

**أبو الفرج ابن الجوزي**

٥٩٧ - ٥٥١ هـ

**آراءه وأكاديمية و الأخلاقية**

تأليف

**د. آمنة محمد نصیر**

أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد  
كلية البنات الإسلامية  
جامعة الأزهر

**دار الشروق**



أبو الفرج ابن الجوزي

الطبعة الأولى

م ١٤٠٧ - هـ ١٩٨٧

جيت شرقيون الطبع محفوظة

## دار الشروق

القاهرة ٦٣٢٧ حواري - هاب ٢٢٤٦٩٣ - موفا شروق  
٩٣٩١ SHROK UN تلخين

كيرنوت حى ٨ - هاب ٣٢٨٦٩ - ٣٢٧٧١٥ - ٣٢٧٣١٢ - موفا دارشروق  
تلخين SHOROK 20175 LE

SHOROUK INTERNATIONAL 316/318 REGENT ST , LONDON W1 UK TEL 6372743/4

# أبو الفرج ابن الجوزي

٥٩٧ - ٥١٠ هـ

## آراءه الكلامية والأخلاقية

تأليف

د. آمنة محمد نصیر

أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد  
لكلية البنات الإسلامية  
جامعة الأزهر

دار الشروق



أهْلَاء  
إِلَيْكُ  
رَفِيقُ الدَّرْبِ وَشَرِيكُ الْحَيَاةِ ، زَوْجِي  
الْمُسْتَشَارُ الدَّمْرَدَاشُ الْعَقَالِيُّ

## شُكْرٌ وَّتَقْدِيرٌ

إلى كل من مد إلى يد العون والمساعدة ، وأخص بالذكر  
أستاذى الأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم . ومن العراق الشقيق  
الأستاذة عبد الحميد العلوجى وعبد الرحمن الحياوى وعلى  
الخاقانى .

# فهرس الكتاب

## الصفحة

مقدمة الكتاب ..... ٩

### ● الباب الأول

ترجمته ..... ١٩
الفصل الأول : حياته وعصره ..... ٢١
الفصل الثاني : شيوخه وثقافته ..... ٤٣
الفصل الثالث : آثاره ..... ٥٧

### ● الباب الثاني

آراؤه الكلامية ..... ٩١
الفصل الأول : مبدأ علم الكلام وتطوره وأشهر الفرق التي اشتغلت به ..... ٩٧
الفصل الثاني : مباحث علم الكلام وأراء ابن الجوزي فيها ..... ١٠٨
الفصل الثالث : ابن الجوزي بين العقل والتقليد ..... ١٨٣

### ● الباب الثالث

ابن الجوزي والتصوف ..... ١٩١
الفصل الأول : مفهوم التصوف وتطوره التاريخي عند ابن الجوزي ..... ١٩٥
الفصل الثاني : موقف ابن الجوزي من الزهد والتصوف ..... ٢٠٢
الفصل الثالث : موقف ابن الجوزي من الغزالى ..... ٢٣١
الفصل الرابع : التصوف المشروع كما يراه ابن الجوزي ..... ٢٤٦

الفصل الخامس : الأخلاق عند ابن الجوزي .....	٢٥٣
الخاتمة .....	٢٧٣
المراجع والفهارس .....	٢٧٧
ثبت المراجع .....	٢٧٩
كتب عامة وفهارس .....	٢٨٦

## مَقْدِمَةُ الْكِتَابِ

لا ريب أن قيمة أي بحث علمي مرهونة بما يضفيه إلى الفرع الذي يتسبب إليه من اثراء ، وكلما كان هذا الفرع قليل الرواد كلما كان الأسهام في تمية مباحثه وكشف غواصيه عملاً جديراً بالجهد الذي يستغرقه ، ولقد مضى على الإنسان حين من الدهر عاكفاً على دراسة المادة يرصد ظواهرها ويستكنه قوانينها بمظنة أن هذا هو الطريق إلى تأمين عيشه في رفاهية حتى ساد الظن ردحاً من الزمان بأن علوم الفلسفة فقدت مكان الصدارة في الفكر الإنساني وأخلت مواقعها للعلم الحديث المعنى أساساً بالأشياء ، لكن الإنسان ما فتئ أن أحسن الحاجة إلى علوم الوجودان أضعاف حاجته إلى علوم الحس والعيان فعاد من رحلته على درب المادة أو قل يوشك أن يعود ملؤه اليقين بأنه ليس بالخبر وحده يحيا الإنسان .

وإذا كانت جهود المفكرين في النصف الثاني من القرن العشرين آخذة في الترسخ على طريق مباحث الفلسفة وما وراء الطبيعة بوجه عام ، فإنهم لا يلتزمون سياق الفلسفة القديمة بمناهجها وطرائفها بل يجمعون إليها ثمرات العلم التجريبي الحديث القائم على الملاحظة والاستقراء ، أي لم تعد الفلسفة أسريرة القضايا الأرسطية بفرضها الجدلية التي تقوم على اقراض مسلمات وابتلاء مسلمات أخرى عليها بل هي طليقة من كل ذلك تستخلص المدركات المعنوية من التأمل في الموجودات الحسية فتصل بين الطبيعة وما وراء الطبيعة وبين المعاني التي تحصلها والحياة التي تعايشها ، والفلسفة التي لا تعجل حقائق الحياة تتحقق للفلسفة الحياة ، وحسبنا إثباتاً أن سائر العلوم الحديثة على اختلافها أصبحت لها فلسفاتها .

والذين يهربون بما لا يعرفون وينكرون وجود فلسفة إسلامية فمرد هذا الوهم عندهم إلى تحكيمهم الأقىسة الجدلية العقيمة التي عرقها الفلسفة القديمة – وقد كان لهذا الوهم ضحاياه بين المسلمين أنفسهم سواء منهم من بهرته قضايا الفلسفة فركن إليها على حساب دينه أو من ذهب في الدفاع عن الدين إلى انكار الفلسفة جملة وتفصيلاً .

أما إذا رام العقل الانساني المعرفة مستهدياً بالتأمل في الكون مفرقاً بين المدركات والمحسوسات فأثبتت المحسوسات بالحس وأدرك أن ما افتقد الحس وجوده لا يدل افتقاده على انعدامه بل إن الشاهد دليل الغائب يشير إليه ولا يحيط به ويدل عليه ولا يحدد كيفه ، نقول إن العقل الانساني إذا عالج مباحثه الفلسفية على هذا النحو اتسقت حركته مع البرهان القرآني وكانت آيات الله أروع ما يهديه على طريق بحثه ، والتابعون لحركة العقل البشري يلمسون اطراد خطاه على هذا الطريق ، ومن ثم فالفلسفة التي تقود إليه تسير في ظلال القرآن .

وإذا كان الأمر على ما قدمنا فالحاجة ماسة إلى دراسات فلسفية تقدم الحقيقة في وعاء الإسلام إلى أولئك الذين اجتازوا أحدود المادة والمحسوسات إلى رحابة الإيمان بالغيب ، وإذا كانت القرون الوسطى قد شهدت الصراع الفكري بين الفلسفة القديمة وعلوم الطبيعة وظواهر الأشياء ، وهو الصراع الذي هزمت فيه الفلسفة وقل سلاحها لحساب المذاهب المادية ، فإن هذا الصراع قد تجدد على أثر عجز المذاهب المادية عن تقديم تفسير مقبول للكون والحياة ، بيد أن صراع اليوم يختلف عن صراع الأمس بفارق جوهري حرفي بأن يدخله كل مفكر في الحسبان ، ذلك أن الصراع الأول جرى والناس لا يحفلون به لأن العلم لم يكن بعد حظاً مائياً لسود الناس بل كان حكراً على القلة دون الكثرة الساحقة بينما يجري صراع اليوم على مسمع ومرأى من ملايين البشر وبصورة تعظم عن الاحتجاج .

وإذا تبيّنت لنا الحاجة إلى حث الجهود في ميدان الدراسات الفلسفية الإسلامية فإن هذه الجهود عرضة أن تذهب أدراج الرياح ما لم تتصل بمنورها الأولى اتصال بحث وزن وتقييم لا اتصال التقليد والتقليل والتسليم ، وعلى امتداد العصور الإسلامية كانت هناك مباحث متصلة بالفلسفة على نحو آخر ، لكنني أرى أن تراث القرنين الخامس والسادس الهجريين أولى من غيره بأن يدرس ويستنطق ويقيم وعلة ذلك عندي أن ختام هذين القرنين شهد نضج المباحث التي بدأت قبله وبسبق الظلمة

الفكرية التي انسدلت بعده بسقوط بغداد في يد التتار عام ٦٥٦ هـ .  
ولئن كان القرنان الخامس والسادس حريان بأن يشدا اهتمام الباحث من حيث الزمان فالي بغداد تشد رحال الفكر التماساً للتراث في مكانه الذي لم يكن يفضله في ذلكم الزمان مكان ، وإذا مثل الباحث في محراب الفكر البغدادي فإنه لا يلبث أن يضم وجهه شطر العالم الفقيه الاعظ المتكلم أبي الفرج بن الجوزي .  
اخترنا العالمة أبي الفرج لأنه أدل على زمانه من سواه وشهرته في بغداد لم يظفر بها عالم خلاه . وأبحاثه التي تحققت نسبتها إليه مادة غزيرة عالج خلالها سائر قضايا عصره وفي مقدمتها مقالات الكلامين ونزعات التصوفين ، وأجمع الكل على أنه في أداته وحججه قائم على برهان من ربه معتصم بكتابه وسنة رسوله ومن هنا كانت دلالة فكره على فلسفة الاسلام فحق لنا أن ندرس هذه الفلسفة من خلاله .

### موضوع البحث :

إذاً فموضوع بحثنا في ثراث ابن الجوزي آراؤه الكلامية و موقفه من التصوف لكن البحث في ثراث الفكر لا يكون كاملاً حتى نلم بمعالم زمانه ومكانه فلائن كان الزمان في سياق أحداته هو تحصيل لما يخطه على جبينه بنو البشر فالناس كذلك أبناء زمانهم وصنع بيئاتهم ، ووفاء بذلك نضيف الى موضوع دراستنا ترجمة لصاحب التراث الذي ندرسها ونقيمه .

### خطة البحث :

عالجنا موضوعنا في أبواب ثلاثة فخصصتنا الباب الأول لترجمة ابن الجوزي ، وفي الباب الثاني نقاشنا آراؤه الكلامية ، وعرضنا في الباب الثالث لموقفه من التصوف ، وقسمنا كل باب إلى فصول وحيث تعددت الموضوعات في الفصل الواحد سلكناها في مباحث ثم استعرضنا في الخاتمة مجلماً نتائج البحث .

### الباب الأول – ترجمته :

وقد درسناها في فصول ثلاث فاستعرضنا في الفصل الأول حياته وعصره خلال ثلاث مباحث فخصصنا المبحث الأول لتحقيق نسبه وموالده وما ورد عن كنيته ونسبته فأوضحنا اتصال نسبه بسيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه وما كان لهذا

النسب العريق من أثر في اعتداد ابن الجوزي بأرومته وحرصه على بلوغ الكمال ليكون أهلاً لهذا النسب ، وعرضنا للتضارب البادي بين المؤرخين في تحقيق سنة مولده وخلصنا الى أن ولادته على الراجح من أقوالهم سنة ٥١٠ هـ وعقدنا المبحث الثاني لدراسة عصره فأجلنا الطرف خلاله استخلاصاً لمعالم أحواله السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية وتبينا تبادل التأثير والتاثير بين كل حالة وأخرى وأشارنا الى تعدد مراكز القوى الحاكمة وحرص كل سلطان على أن يظهر بمظاهر الناشر للعلم فكثراً على امتداد الدار الاسلامية عدد العلماء والمفكرين وأنجابت هذه الحقبة أعلاماً في كل علم وفن أشرنا إليهم ودلفنا من هذا البحث الى البحث الثالث فصاحبنا ابن الجوزي خلال مراحل حياته ورأينا كيف نشأ يتيمًا مات أبوه وانصرفت عنه أمه فكفلته عمتها وحملته الى شيخه ابن ناصر فتعهده بالرعاية ولقنه أول زاده الثقافي ولبث ابن الجوزي عمره يذكر بالحمد والثناء فضل ابن ناصر عليه حتى ذهب ابن العماد الحنبلي بأن ابن ناصر خاله فتحققنا هذا القول ورأينا انعدام أساسه واستعرضنا بعد نشأته شبابه وكهولته وما أخذ به نفسه من الجد وحب التعلم حتى حصل كل معارف زمانه واشتغل بالوعظ في مقبل عمره واتسع في هذا المجال أثره وسرعان ما بدأ التصنيف فواصله طول عمره حتى أدركه الشيخوخة وقد غدا ملء السمع والبصر والقُواد لدِي أهل بغداد وله العديد من المصنفات في كل فن وأدركه في آخر أيامه آثار عصره المليء بالنقلب والاضطراب فحاقت به غضبة الخليفة الناصر بعد أن عاش أيامه الذهبية في عهد سلفه الخليفة المستضيء فسيق الشیخ وقد نیف على الثمانین إلى منفاه في واسط ليقضي خمس سنین عجاف يعود بعدها إلى بغداد ليعود لمجالس وعظه سابق عزها حتى توفي عام ٥٩٧ هـ ، ولم نغفل ذكر ذريته وتحقيق شبهة وقع فيها محقق كتابه « لفتة الكبد إلى نصيحة الولد » قادته إلى خطأ القول بأن ولده أبا القاسم توفي مقتولاً على يدي التتار سنة ٦٥٦ هـ فاستقصينا ما صبح لدينا في هذه المسألة واثبنا أن شهيد التتار هو ولده محبي الدين يوسف .

وفي الفصل الثاني عرضنا لشيخه وثقافته في مباحثين فاستعرضنا من شيوخه من تأكيد لنا تلقيه عنهم أو تأثره الشديد بمصنفاتهم وأوردنا ترجمة مفصلة عن بعض الشيوخ الذين تعاظم أثرهم في تكوينه وتحدث هو عنهم ناسجاً على منوالهم أو ياقداً لهم وكان ذلك في المبحث الأول وفي المبحث الثاني تتبعنا مصادر ثقافته

واستبان لنا أن علوم القرآن والسنّة أعظم هذه المصادر إلى جانب استيعابه لعلوم اللغة حتى كان أقدر أهل زمانه على الخطابة بها وأنه حصل ثقافات الأولين وألم بعلم أهل الكتاب وعني بدراسة التاريخ والسير والترجم وصنف في ذلك كله . وفي الفصل الثالث وقفنا بين يدي آثاره وبيان لنا من ثقافته وما صنف فيه ومنهجه في التصنيف والوعظ أنه فقيه فد له منهجه واستدلاله فخصصنا مبحثاً لفقهه من قبيل الالام بهذا الجانب في تكوينه والمجال منفسح لعديد الأبحاث في هذا الجانب منه وفي وعظه . ثم استعرضنا في مبحث ثان بعض مشاهير تلاميذه وختمنا في المبحث الثالث بذكر مؤلفاته وعرضنا لتضارب أقوال المحققين في ذكر عددها وبالمبالغة البعض في ذلك واستقرأنا العلة فيه ، وقمنا بتتبع مؤلفاته بمقارنتها ببعضها البعض والمقطوع بنسبيته إليه من هذه المؤلفات يكون حجة فيما ورد فيه من ذكر المؤلفات الأخرى حتى صح لدينا ٨٨ مصنفاً له تعالج مختلف الموضوعات على ما ذكرنا في حينه ، وقد أوردناها بما أطلق عليها من أسماء مختلفة لدى البعض وأوضحتنا أن هذا التعدد في الأسماء من جملة الأسباب الموقعة في خطأ العدد ثم حققنا عدم صحة نسبة كتابين إليه وأن البعض ينسبه كتبه إلى غيره على ما سترى تفصيلاً .

## **الباب الثاني – آراءه الكلامية :**

وقد عالجناها في ثلاثة فصول عنى الأول بدراسة مبدأ علم الكلام والظروف التي صاحبت نشأته وتطوره خلال العصور ونشأة الفرق الكلامية وأساس اختلافها وأشهر هذه الفرق وخلصنا إلى أن الفرق تتعدد وتتکاثر حتى تجل عن الحصر فأخذنا من بينها الجبرية والقدرة لاتصال المباحث التي اشتهرت بها بأكثر موضوعات علم الكلام فذكرنا نبذة عن أصل كل فرقه ومجمل أقوالها وتبعنا تطور القدرة حتى كان المعتزلة الذين برعوا في الكلام حتى عرفوا به وعرف بهم ، وفي مواجهة هذه الفرق تحدثنا عن طريق السلف ومجمل ما يراه أهل السنّة الذين اشتذت نقمتهم على علماء الكلام والمشتغلين به وكان من آثار نقمتهم على المعتزلة خروج أبي علي الأشعري عن منهج الاعتزال بمقوله انه ينتصر لمذهب أهل السنّة ثم استمراره على الخوض في الصفات على نحو لم يرتكبه أهل السنّة والحنابلة بوجه خاص ونشوء الاشاعره وتعاظم شأنهم واحتدام الخلاف بينهم وبين الحنابلة إلى آخر ما عرفته بغداد وأدركه ابن الجوزي .

وفي الفصل الثاني عرضنا لأهم الموضوعات التي تناولها علماء الكلام ولتعددتها سلكتناها في مباحث ستة وأشارنا إلى أن هذه المباحث لم تعرف في واقع الناس بترتيبها المنطقي بل عرّضت لهم بحسب ظروف تاريخية أشرنا إليها ثم آثينا في عرضها المنهج التجريدي القائم على المنطق وطبائع الأشياء فعرضنا في البحث الأول لوجود الله ووحدانيته منبهين إلى أن المتكلمين الأولين لم يطرقو هذا البحث لأن وجود الله تعالى ووحدانيته معلومين من الدين بالضرورة بركن الشهادة الذي هو أول أركان الإسلام الا أن اتصال المسلمين بالثقافات الأخرى وأهل الديانات السابقة أقحم على فكرهم هذا البحث فلم يثبت أن عرض له علماء الكلام وحصلوا في شأنه أدلة على الوجود وأدلة على الوحدانية – وقد عرضنا لمجمل هذه الأدلة عند المعرلة والأشاعره وتابعنا المسألة لدى ابن الجوزي فوجدناه قد حصل على وجود الله تعالى عدیداً من الأدلة أظهرها دليل العناية ودليل الاختراع والسببية ودليل النفس وقد رأينا كيف تحدث ابن الجوزي في عديد من مصنفاته عن هذه الأدلة دون أن ينعتها بتلك الأسماء وأشارنا إلى أن دليلاً العناية والسببية حصلهما الفيلسوف ابن رشد في كتابه مناهج الأدلة في عقائد الملة . وسماها كذلك واستخلصنا من ذلك أصالة التفكير الفلسفى عند ابن الجوزي واستحالة أن يكون ناقلاً عن ابن رشد وهم متعاصران في الزمان متباینان في المكان وخلصنا إلى أن هذا التوافق مرده إلى وحدة المنهج القرآني الذي نهل فيه المفكرون . وقد وجدنا هذا في مقام رفض كليهما التعويل على الأدلة الجدلية للمتكلمين السابقين .

وفي البحث الثاني عرضنا القضية التأويل بحكم أنه عدة المشغلين بعلم الكلام والتعويل عليه ، حتى عد كل متأول متكلماً فعرضنا لمعناه لغة واصطلاحاً واستعرضنا حجة القائلين به وألفينا ابن الجوزي من بينهم ، وحصلنا نظرته إلى محكم الآيات وتشابهها وذهابه إلى رأي القائلين بأن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المشا به من الآيات لأن ذكرهم في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم على سبيل العطف لا على سبيل استئناف الكلام كما ذهب أهل السنة وأوضحتنا كيف أثارهم موقفه من التأويل فأنكرروا عليه حتى الحنابلة التي يدين بمذهبهم وخاض في مواجهتهم حول التأويل عدیداً من المعارك الفكرية التي سجلها في مصنفاته وعلى الأخص دفع شبهة التشبيه مع تسليمه بأن التأويل مقام خطير يورد على حذر . وفي مبحث الصفات عرضنا لأصول المسألة وأقوال المختلفين حولها ووجدنا

أن الخوض فيها أوقع الناس في التعطيل الذي قالت به المعتزلة أو في التجسيم الذي ارتكس فيه الكرامية وأوضحا موقف ابن الجوزي من المعطلة والمشبهة ثم استظهرنا من أقواله مذهبه القائم على عدم الخوض في الصفات وتلقيها من الكتاب والسنة ثم عقينا بدراسة مفصلة عما ورد عنه من أقوال في شأن بعض الصفات كالوجه والعين واليد والنفس والاستواء فوجدناه قد سار مع التأويل إلى المدى الذي خالف معه دستوره وخرج به عن منهج أهل السنة واستعرضنا العلة فيما أدى به إلى هذا التناقض فوجدناها على ما حصلناها ماتلة في تنزيهه المطلق لله عن المماثلة والتشابه وخوفه من إزالة الصفات على مقتضى الحسن حتى حكم الحسن وهو لا يدرى وأوضحنا رأي علماء السلف في موقفه ونقدتهم له سواء معاصروه منهم أولاحقون عليه .

وفي المبحث الرابع عرضنا موقفه من مشكلة القول بخلق القرآن فوجدناه أكثر حذرًا في تناولها بما كان عليه في شأن التأويل والصفات ، ولم نجد عنده إلا التزاماً تاماً بموقف شيخه الإمام أحمد بن حنبل .

وفي المبحث الخامس تناولنا الإيمان في طبيعته وما يتعلق به من موضوعات وبان لنا أن ابن الجوزي يفرق بين الإسلام والإيمان فيجعل الإيمان مشتملاً على الإسلام بالضرورة دون حتمية اشتتمال الإسلام على الإيمان ويرى أن الإيمان أقرار بالقلب وتصديق ولا يتوقف على المعرفة كما يقول بعض المتكلمين ، ويربط بين الإيمان والعمل فيجعل الأخير مصدقاً للأول ودليلًا عليه ويجعل العمل هو آية الإيمان ودليله يراه به قابلاً للزيادة والنقضان ، وموضع الإيمان هو الغيب الذي أشار الله إليه وهو كل ما عاب عن المؤمن : الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره – وقد استعرضنا آراء ابن الجوزي في شأن كل ذلك تفصيلاً فأثبتنا عنه وجوب الإيمان بملائكة دون تفضيلهم على البشر وعرضنا لما أورد في ذلك من أقوال عدت خروجاً على مذهب السلف وعن الرسالة والرسول واستعرضنا دليل ابن الجوزي على اثبات وجوب بعثة الرسل وأن العقل يقول به لاستحالة أن يترك الله الخلق بلا هداية ، ولما كان الخلق يتفاوتون في العقل والحكمة دل ذلك على امكان اختصاص أحد منهم رسلاً إلى قومهم وقد عرفنا نحن هذا الدليل بأنه دليل التكامل ، ودحض ابن الجوزي شبهة القائلين بأنه لو أراد الله ارسال الرسل لأرسل ملائكة وبين أن العقل يقضي بوجوب مماثلة الرسول لمن أرسل إليهم في

الخليفة ، ليكون دليلاً عليهم وحججاً وسمنا نحن هذا الدليل بوجوب أن يكون الرسول بشراً دليلاً التمايل وبعد أن بين دور العقل في إثبات الرسل وبشرتهم قرر أن المعجزة هي دليل النبي الصادق وهي المعجزة التي يذعن لها العقل السليم وأشار أن المعجزة تختلف باختلاف الرسل وأقوامهم وأن القرآن الكريم قمة المعجزات المشتبه لنبوة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ، وعنبعث والثواب والعذاب كان لأن الجوزي آراؤه التي استعرضناها وحملها أن البعث هو المصير اللائق بحياة الإنسان حتى لا يترك عبئاً وأن الثواب والعذاب هو الجزاء العادل لكل على عمله وأن التوحيد جديր بأن يسير بصاحبه إلى الجنة ما اجتنب الكبائر وأن شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ثابتة له في أمته وأن الشرك ذنب لا غفران له وأن الجنة والنار حق على ما وردت بهما النصوص بغير تأويل ، وقد أوضحنا أن جملة ما يراه أهل السنة في ذلك موافق كما قدمناه عند ابن الجوزي .

وفي المبحث السادس عرضنا لمشكلة القضاء والقدر وراعينا في إفرادها بهذا المبحث مدى أهميتها لدى علماء الكلام فأثبتنا أن جوهر موقف ابن الجوزي في المسألة أن الله قادر على العباد أفعالهم وهياهم لها وأنه لا ظلم في ذلك لأن الله تعالى ليس لأحد عليه حقاً يعده بتغويته على صاحبه ظالماً له بل العبيد كلهم مملوكون له تعالى وأن أفعاله تجري بحكمة قد نعقلها وقد نجهلها وأنه عند عدم الإحاطة بالحكمة يتبعن التسليم .

وفي الفصل الثالث عرضنا موقف ابن الجوزي بين العقل والتقليد على ضوء ما حصلنا من آرائه فخلص لنا احترامه للعقل ما دام لا يتجاوز حده وأن حدود العقل هو شرع الله فحيث ثبت النص وجوب الاتباع وفي غيبة النص يتعين الاجتهد ولا يصح التقليد الا للعامي فيجوز له أن يقلد أهل العلم على أن يعمل عقله في اختيار من يقلده .

### الباب الثالث – موقفه من التصوف :

وإذا كان الشق الثاني من الرسالة بيان آراء ابن الجوزي الأخلاقية فإن ذلك يفرض العرض للتصوف لأن نزعته كانت على الدوام المؤثر الأكبر في الأخلاق فالتصوف والأخلاق صنوان ، وقد عالجنا هذا الموضوع في خمسة فصول عقدنا الفصل الأول منها لشرح مفهوم التصوف وتطوره حسبما استخلصناه عند ابن الجوزي

ورأينا أن التصوف امتداد لنزعة الزهد والتبعيد التي ظهرت في صدر الإسلام ومن ثم عرضنا في الفصل الثاني لبيان الموقف من الزهاد والعباد والتصوفة وخلصنا إلى أن ابن الجوزي لا يعيّب على الزهاد إلا قلة علمهم الذي جعلهم عرضة للتلبيس أبيليس عليهم وعن التصوفة فقد فرق ابن الجوزي بين الأوائل منهم والأواخر فحمد للأولين صدق تجردهم وعاب عليهم عدم اشتغالهم بالعلم ولكنه بالنسبة للمتأخرین كان قاسياً وهو يتعقب مثالبهم وبدعهم وبعدهم عن روح الإسلام ، وإذا رأى الغزالى نصيراً لأنحرافاتهم اشتد في حملته عليه ، وعقدنا لبيان ذلك الفصل الثالث لنخلص منه إلى الفصل الرابع وخلاله عاجلنا التصوف المشروع كما يراه ابن الجوزي والذي لا ينفك عن الشريعة والالتزام بأحكامها .

وفي ختام ما تقدم عقدنا الفصل الخامس للأخلاق عند ابن الجوزي - فاستعرضنا ما حصلناه لديه من حديث عن النفس وقوتها وما ينشأ عن هذه القوى من فضائل ورذائل وبيننا ما ذهب إليه من ربط اللذة بالمنفعة وجعلها وسيلة لا غاية وأن الهوى يقود إلى طلب اللذة مجردة عن غايتها فينحط الإنسان بذلك عن الحيوان - واستعرضنا صور الرذائل التي يقود إليها الهوى من الكذب والرياء والحسد والكبر والعجب وبيننا كيف عني ابن الجوزي بوصفها وبيان العلاج منها بل وبين لنا أنه عرض للرذائل النفسية التي تعتري صاحبها من فضول الحزن والفرح والتفكير والعشق ونهاى عن الانسياق معها وأوجب على العاقل كبح جماح النفس عنها - ولم يقف في منهجه الأخلاقي عند ذلك بل كان له منهجه تربوي يكمله فعرضنا موقفه من تربية الصغار وسياسة النساء وأثبتنا أنه يرى أن الصغير مولود على الفطرة وهو وديعة في يدي أبويه ويتبعن عليهما تنشئته على المكارم وأن سن التلقين يبدأ من الخامسة وينتهي في الخامسة عشرة وأشارنا إلى أن هذه الفترة هي فترة التعليم اللازمى لدى الأمم المتقدمة في المناهج التربوية الحديثة وألفيناه يفرق بين الصغار بحسب مستوى الذكاء ويوجب العناية بالنجباء منهم وتخسيصهم بدراسات خاصة وهو ما يتفق ومناهج التربية الحديثة كذلك ، ثم وجذناه يدعو الآباء إلى أن يلتزموا في تأديب ابنائهم جانب الحكمة فلا يعاملوهم بالزجر بل بالتشجيع ولا يعاقبوهم على مرأى من الآخرين ولا يكونوا قساة في تأديبهم حتى لا يبغضوهم ويتمنوا موتهم .

وفي سياسة النساء يوصي الرجال بالعدل بينهن وعدم التزوج بأكثر من واحدة

الا لعلة وأن يكون الزواج متكافئاً في جميع نواحيه الى آخر ما سوف نعرض له في  
حياته .

وبعد :

فإن هذا البحث خطوة على طريق التعرف على تراثنا الفلسفى الإسلامى  
استخلصناه قدر الطاقة من عديد المصنفات التي تعالج أشتاتاً من الموضوعات ولا  
زال المدى متسعًا بجهود أخرى تستجلی ما لم يرد في دائرة بحثنا من الجوانب الفقهية  
والوعظية لهذا المفكر العظيم ولعل السبيل أمام أجيال الباحثين يكون أكثر افتتاحاً  
بجهود السابقين عليهم وباستكمال بعث وتحقيق المخطوط من تراث ابن الجوزي .

## البَابُ الْأَوَّلُ

### ترجمَةٌ

الفصل الأول : حياته وعصره

المبحث الأول : نسبه وموالده

المبحث الثاني : عصره

المبحث الثالث : حياته

الفصل الثاني : شيوخه وثقافته

المبحث الأول : شيوخه

المبحث الثاني : ثقافته

الفصل الثالث : آثاره

المبحث الأول : فقهه

المبحث الثاني : تلاميذه

المبحث الثالث : مؤلفاته



# الفَصْلُ الْأُولُ

## حِيَاتُهُ وَعَصْرُهُ

### المبحث الأول

#### نسبة وموالده

نسبة :

هو عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن عبد الله بن حمادي ابن أحمد بن محمد بن جعفر الجوزي بن عبد الله بن القاسم بن النضر بن القاسم ابن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق - رضي الله تعالى عنه - القرشي التيمي البكري البغدادي<sup>(١)</sup> . فنسبه ينتهي إلى الخليفة الأول أبي بكر الصديق ويقول ابن الجوزي في هذا الصدد في رسالته إلى ابنه « لفته الكبد إلى نصيحة الولد » يابني واعلم أننا من أولاد - أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - وأبونا القاسم بن محمد بن أبي بكر وأخباره موثقة في كتاب « صفة الصفو » ثم تشاغل سلفنا بالتجارة والبيع والشراء فما كان من المتأخرین من رزق همة في طلب العلم غيري ، وقد آل الأمر إليك فاجتهد ألا تخيب ظني فيما رجوته منك ولنك<sup>(٢)</sup> .

(١) النهيي : تذكرة الحفاظ ١٣٤٢/٤ ، تاريخ الإسلام - مدار الكتب رقم ٤٢ ص ٩٩ مجلد ٢٨ ، ابن خلكان : وفيات الأعيان ٣٤٣/٢ ، ابن رجب : الذيل على طبقات الحتابة ٣٩٩/١ ، الصندي : الواقي بالوفيات خ - بدار الكتب ٦ القسم الأول ص ١٤٣ ، ابن العماد : شذرات الذهب ٣٩٩/٤ ، السيوطي : طبقات المفسرين ١٧ ، ابن الأثير : الكامل ٢٥٥/٩ ، ابن كثير : البداية والنهاية ٢٨/١٣ ، العليمي / المنجع الأحمدي خ المجلد الثاني ٨٣٨ تاريخ تيمور ابن تمردي بردى : الترجم الراحلة ٦ ١٧٤/٦ .

(٢) لفته الكبد إلى نصيحة الولد : ٩٠ .

وكان ابن الجوزي يعتقد بنسبه هذا الذي ينتهي الى سيدنا أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - ويندد بأية محاولة للغض من حقه في الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو الحق الذي غلت الشيعة في انكاره وعلى الأنصار الرافضة منهم فكأنوا لا يفتأون يحاولون الانتهاص من قدر صاحب رسول الله ورفيقه في الغار بدعوى انهم بذلك ينتصرون لسيدنا علي رضي الله عنه ، ومن ذلك انهم أئي الشيعة اختصموا يوماً مع أهل السنة في هذه المفاضلة بين الصاحبين الحسينيين فأقام الفريقان لابن الجوزي من يسأله عن ذلك فأجاب الشيخ أبو الفرج على الفور أفضلاهما من كانت ابنته تحته <sup>(١)</sup> . وهي كلمات بالغة الدلالة على مبالغة الذين يحاولون افتخار المفاضلة بين اثنين سبقا الى الإسلام وصدقوا في نصرتهما لرسول الله صلى الله عليه وسلم وثبتا في مواقف الإيمان ثبوت الجبال الرواسي فبشرهما رسول الله بالجنة وأصهر الى كل منهما فزوج علياً رضي الله عنه ابنته فاطمة وتزوج بنت أبي بكر عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها و كانوا مع السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار <sup>(٢)</sup> أشداء على الكفار رحماء بينهم <sup>(٣)</sup> - فالحق أن جواب ابن الجوزي على المتسائلين كان من الكلام البليغ الذي قل ودل .

وقد تواترت مواقف ابن الجوزي التي سجلها دفاعاً عن الشعرين أبي بكر وعمر - رضي الله عنهم - وأشاد قاضي القضاة عماد الدين عبد الرحمن السكري بجوابه لدى سؤاله عن أبي بكر وعمر أهما في الجنة؟ إذ أورد عنه جواباً طويلاً مضمونه انهما ماتا على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنهما ناصراه وثبتا دعائم الإسلام وورد في الصحاح عن رسول الله عليه السلام انه قال : « إن من أمن الناس على في صحبه وما له أبو بكر ، ولو كنت متخدناً من أمي خليلاً غير ربِّي لاتخذت أبي بكر ، ولكنه أخِي وصاحبِي <sup>(٤)</sup> ، وله فتوى في أن النبي عليه الصلاة والسلام قد نص على خلافة أبي بكر رضي الله عنه من بعده ينقلها أبو شامة المقدسي فيقول : « انه جرت أشياء تعجّي مجرّى النص منها قوله : « مروا أبي بكر فليصل بالناس » (و) « هلموا أكتب لأبي بكر كتاباً لثلا يختلف عليه المسلمون » فهذه أحاديث

(١) خـ - تاريخ الإسلام للذهبي مجلد ٢٨ ص ١٠٠ ، ابن حلكان : وفيات الأعيان ٣٤٣/٢ .

(٢) سورة الفتح . آية : ٢٩ .

(٣) جواب السكري عن كلام ابن الجوزي : ص ٣ ب مخطوط بدار الكتب .

تجرى مجرى النص فهمها الخصوص غير ان الرافضة في اخفايتها كالخصوص<sup>(١)</sup>. وسرى خلال دراستنا لآراء ابن الجوزي أن دفاعه عن سيدنا أبي بكر لا يصدر فحسب عن عاطفة الانتساب إليه ، بل هو جزء من موقفه العام في رد كل فرية تلحق بسيرة السلف الصالح وعلى رأسهم الأربعة الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي .

وقد كان لابن الجوزي المame الواسع بالسير والترجم وصنف في تراجم الأشخاص مصنفات أفردتها لسير الأفذاذ من الرجال على ما سرى في مؤلفاته .

كنته :

أبو الفرج . ولقبه جمال الدين ويلقب أيضاً بالإمام العلام الحافظ عالم العراق وواعظ الآفاق والحافظ المفسر الفقيه الأديب شيخ وقته وإمام عصره .

نسبته :

وقد اختلف في نسبته فقيل ان جده جعفرًا نسب إلى فرضة من فرض البصرة يقال لها : جوزه . وفرضة النهر ثلمته التي يستقي منها . وفرضة البحر : هي محطة السفن . ذكر هذا غير واحد وقال المنذري : هو نسبة إلى موضع يقال له فرضة الجوز . وذكر الشيخ عبد الصمد بن أبي جيش : انه منسوب إلى محلة بالبصرة تسمى محلة الجوز<sup>(٢)</sup> ، وهناك قول آخر : وهو إنه كان يوجد بداره في واسط جوزة لم يكن بواسط جوزة سواها ، وقال محبي الدين التجار : هكذا كان يكتب نسبته بخطه ، وهكذا رأيته يخط شيخه ابن ناصر كما يلي : عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي أبو الفرج الواعظ ، وقد ذكر ذلك غير ابن التجار الصفدي<sup>(٣)</sup> ، والعليمي<sup>(٤)</sup> . وكان أهله يشتغلون بالتجارة وبالذات تجارة النحاس . ولذا يوجد في بعض سماعاته القديمة : ابن الجوزي الصفار<sup>(٥)</sup> .

(١) أبو شامة المقدسي : تراجم رجال القرشين السادس والسابع ص ٢٣ : تحقيق الكوثري .

(٢) ابن رجب : الذيل على طبقات الحنابلة ٣٩٩/١ .

(٣) خ - الرازي بالوفيات ٦ / ١٤٣ .

(٤) خ - المنهج الأحمدى - المجلد الثاني ٣١٢ .

(٥) خ - المنهج الأحمدى المرجع السابق ٣١٢ ، الذيل على طبقات الحنابلة : .... ٤٠٠ .

## موالده :

وكما اختلف المؤرخون في أساس نسبته اختلفوا في سنة مولده .

فقيل : سنة ثمان وخمسينائة . وقال القادسي : ذكره الشيخ عن أخيه أبي محمد انه أخبره بذلك ، وقيل : سنة تسع وقيل : سنة عشر ووجد بخطه : لا أحقق مولدي ، غير أنه مات والدي في سنة أربع عشر ، وقالت الوالدة : كان لك من العمر نحو ثلاثة سنين فعلى هذا يكون مولده سنة احدى عشرة أو اثنى عشرة وقال القطبي : سأله عن مولده ؟ فقال : ما أحقق الوقت ، انتي أعلم انني احتلمت في سنة وفاة شيخنا ابن الزاغوني : وكان توفي سنة سبع وعشرين ، وهذا يؤذن أن مولده بعد العشرة . ووجد بخطه تصنيف له في الوعظ ذكر انه صنف سنة ثمان وعشرين وخمسينائة ، وقال : ولد من العمر سبعة عشرة سنة . ويقول الدبيش في تاريخه وسألته عن مولده غير مرة يقول تقريرياً في سنة عشر وسألت أخيه عمر فقال : إنه سنة ثمان وخمس مائة تقريرياً<sup>(١)</sup> .

ويرجح ابن خلkan<sup>(٢)</sup> ولادته بطريق التقريب سنة ثمان وقيل عشرة وخمسينائة وكذلك ابن العماد الحنبلي<sup>(٣)</sup> ، ويذهب عمر رضا كحاله في معجم المؤلفين<sup>(٤)</sup> إلى انه ولد في سنة عشر وخمسينائة على وجه التقريب . ويذكر نفس القول أحمد تيمور في خطب الاعلام والسيوطى<sup>(٥)</sup> في طبقات المفسرين وابن كثير<sup>(٦)</sup> في البداية والنهاية وكذلك الصفدي<sup>(٧)</sup> .

ويخلص من ذلك الى أن سنة مولده على الراجح هي سنة عشرة وخمسينائة من الهجرة .

(١) خ - سير أعلام النبلاء : القسم الأول ج ١٣ .

(٢) وفيات الأعيان ٣٤٣/٢ .

(٣) شذرات الذهب : ٣٢٨/٤ .

(٤) معجم المؤلفين : ٣٢/٥ .

(٥) ص ١٧

(٦) ج - ٢٩/١٣ .

(٧) خ - الباقي بالوفيات - القسم الأول ص : ١٤٣ .

## المبحث الثاني

### عصره

استهل ابن الجوزي رحلته في الحياة الدنيا بولادته عام ٥١٠ هـ - على الراجح - وودع الدنيا متوفياً إلى رحمة مولاه عام ٥٩٧ هـ . وبذلك يكون قد عمر القرن السادس الهجري الا قليلاً وعاصر الخليفة العباسية وقد أُوشكت شمسها أن تغيب بعد أن اكتفتها السحب وسدت عليها الأفق . وسنعرض لدراسة عصر ابن الجوزي بحسبان المفكر ابن عصره يتأثر به ويؤثر فيه غير أنها سكتفي بالإيجاز في العرض لأن دراستنا لا تعنى بالتاريخ من حيث هو موضوع لها تحيط به و تستقصيه بل من حيث هو إطار يلزم تحديده لتحديد الصورة التي هي جزء منه تنتسب إليه ولا تحتويه لهذا نجده لزاماً علينا أن نجيل الطرف خلال الحقبة الزمانية التي عاشها ابن الجوزي في شتى نواحيها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية .

#### (١) الناحية السياسية

ولد ابن الجوزي في عهد الخليفة العباسى المستظهر الذي انعقدت خلافته حوالي ٤٨٧ هـ وامتدت حتى ٥١٤ (١٠٩٤ م - ١١١٨ ) وتتابع على عرش الخليفة من بعده المسترشد<sup>(١)</sup> (٥١٢ - ٥٢٩) والراشد<sup>(٢)</sup> (٥٢٩ - ٥٣٠ هـ) والمقتفي<sup>(٣)</sup> (٥٣٠ - ٥٥٥ هـ) والمستجد (٥٥٥ - ٥٦٦ هـ) والمستضيء<sup>(٤)</sup> (٥٦٦ - ٥٧٧ هـ) والناصر<sup>(٥)</sup> (٥٧٧ - ٦٢٥ هـ) أي من (١١٨٠ - ١٢٢٥ هـ) فيكون قد عاصر عهود سبع من خلفاء بني العباس قبل سقوط بغداد في أيدي التتار (٦٥٦ هـ) وقتل آخر خلفائهم المستعصم .

ولعل أدل ما يكشف عن الضعف الذي ترددت إليه الخليفة العباسية خلال

(١) المتظم ٤٩/١٠ (قتلة الباطنية)

(٢) المرجع السابق : ص ٥١ يشيد ابن الجوزي به ويعده ويذكر أنه قتل عام ٣٢ هـ ، انظر شنرات الذهب ٨٦/٤ .

(٣) المتظم : ٣٠٥/١٠ ويصفه بأنه كان ذكياً شجاعاً مهيناً عظمت هيبة في البلاد ولكنه كان بغيضاً لدى الكثرين .

هذه العهود انه ندر من الخلفاء من لم يمت مقتولاً بيد حاشيته والطامعين في استلام المغانم من بعده فلقد غلب الخلفاء على أمرهم ولم يعد لهم من الأمور شيء وتعاظم سلطان الأتراك السلجوقية فكانوا يتحكمون في اختيار الخلفاء يأخذون البيعة لمن يشاءون ثم يقلبون عليه فيقتلونه ويبايعون ابن المقتول أو أخيه ثم لا يثبت أخ لل الخليفة أن يخرج عليه فيعم الاضطراب وتكثر الفتنة من ذلك ما يرويه ابن الجوزي انه عند وفاة المستظر بالله بايع الناس لابنه المسترشد بالله الا أن أخيه أبو الحسن رفض البيعة له «ومضى إلى واسط ودعا إلى نفسه واجتمع معه الرجال والفرسان بالعدة والسلاح وملكتها وسادها و Herb العمال»<sup>(١)</sup> وسجل ذلك في حوادث سنة ٥١٣ . وليت الأمر وقف عند حد تسلط الأتراك السلجوقية على الخليفة مع بقاء وحدتهم فإذاً لهان الأمر ولحافظوا على وحدة الدولة لكن الأتراك السلجوقية لم يلبشو بعد وفاة سلطانهم الأعظم ملكشاه (١٠٧٥ - ١٠٩٤ م) أن تفرقوا أيدي سبا<sup>(٢)</sup> واقتتل بنوه وجرا ذلك على الخلافة العباسية ال威يلات فكان كل سلطان من سلاطين السلجوقية يضع يده على الخليفة باعتباره الرمز الذي يضم النفوذ والشرعية للسلطان وفي حوادث سنة ٥٢٩ (١١٣٥ م) سجل ابن الجوزي مشاهد معبرة عن هوان الخليفة المسترشد بالله بين يدي مسعود الذي احتجزه أخيراً ثم وثب بعض الباطنية على أمير المؤمنين فضربوه بالسكاكين إلى أن قتلوا وقتلوا معه جماعة من أصحابه<sup>(٣)</sup> ، وبعد أن فرغ السلطان مسعود من الخليفة المسترشد بالله بالقتل على هذه البصورة طلب إلى عامله بيغداد عقد البيعة للراشد بالله بن الخليفة المقتول وأحس الخليفة الجديد أنه أضعف من أن يضمن لنفسه السلامة فيأخذ البيعة فرفض الخروج لمقابلة المبايعين «فجلس الراشد في الشمنة التي بناها المقتنى في الشباك الذي يلي الشط وبابه الناس من خارج الشباك»<sup>(٤)</sup> وهكذا لم يعد للخلافة من السلطة إلا الاسم دون المسمى وحق للقاتل أن يقول إن الخلافة عرفت فيبني العباس أيام أبي جعفر المنصور والرشيد رجالاً ملوكاً من الأمر ما لم يملكه بشر ثم عرفت في عهود خلفائهم

(١) المتنظم ٢٠٥/٩ ، ٢٠٦ .

(٢) تاريخ العرب : دكتور فيليب حتى ترجمة محمد مبروك نافع : ص ٦٢١ ظ ١٩٤٩ المجلد الثاني .

(٣) المتنظم : ٤٩/١٠ .

(٤) المتنظم / ٥٠/١٠

الأواخر خلفاء لا يهيمون على شؤون أنفسهم وبيوتهم<sup>(١)</sup>.  
ويبينما الدار الإسلامية على هذه الحال من التمزق والتناحر حتى آلت الدار  
التي أرادها الله واحدة عدة أدبار لا تقف في تخاصمتها عند حد بل أنها لتسعين  
بدار الكفر على دار الإسلام كلما كان في ذلك جلباً لغنم أو امساكاً لمنصب أو  
حفظاً لسلطان ..

كانت أوروبا الصليبيه قد أجمعـت أمرـها وأحـكمـت تـدـيرـها عـلـى غـزوـ الإـسـلامـ  
في عـقـر دـارـهـ وـاجـتـاحـ المـدـ الصـلـيـبيـ ثـغـورـ الشـامـ مـيمـماـ شـطـرـ الـقـدـسـ الشـرـيفـ فـوـقـعـتـ  
فـيـ أـسـرـهـ عـامـ ٤٩٢ـ هـ (١٠٩٩ـ مـ) وـاتـجـهـ الـمـسـلـمـونـ صـوبـ بـغـدـادـ يـسـأـلـونـهـاـ النـصـرـةـ  
عـلـىـ عـدـوـ اللـهـ وـعـدـوـهـاـ فـلـمـ يـجـدـ الـوـفـدـ الـذـيـ قـصـدـهـ الـاـ دـمـوعـاـ تـنـهـرـ وـعـطـفـاـ يـبـدـيـ  
وـخـلـيقـةـ مـسـتـضـعـفـاـ (ـالـمـسـتـظـهـرـ)ـ يـحـيلـ الـوـفـدـ إـلـىـ السـلـطـانـ السـلـجـوقـ (٢)ـ وـعـنـدـمـاـ وـاصـلـتـ  
أـورـوـبـاـ عـدـوـانـهـاـ عـلـىـ الـأـجـزـاءـ الـمـحيـطـ بـفـلـسـطـيـنـ وـشـدـدـتـ حـمـلـتـهاـ عـلـىـ الـمـجـاهـدـ الـعـظـيمـ  
نـورـ الـدـيـنـ زـنـكـيـ وـأـرـسـلـ يـطـلـبـ النـجـدـةـ مـنـ خـلـيقـةـ بـغـدـادـ كـانـتـ نـجـدـتـهـ مـدـارـةـ لـلـنـاسـ  
بـضـعـةـ الـأـفـ مـنـ الـجـنـدـ لـمـ تـعـدـ تـغـنـ أـمـامـ جـحـافـلـ الـعـدـوـانـ الـأـورـوـبـيـ شـيـئـاـ (٣)ـ.

وـالـعـجـيبـ أـنـ الـخـلـاقـةـ الـعـبـاسـيـةـ الـعـاجـزـةـ عـنـ قـيـادـةـ كـفـاحـ الـمـسـلـمـينـ ضـدـ عـدـوـهـ  
وـالـتـيـ تـرـكـتـ الـأـبـطـالـ الـمـجـاهـدـينـ نـورـ الـدـيـنـ ثـمـ صـلـاحـ الـدـيـنـ فـيـ مـواجهـةـ الـعـدـوـانـ  
الـصـلـيـبيـ اـجـتـنـتـ ثـمـرـةـ جـهـادـ صـلـاحـ الـدـيـنـ الـأـيـوـيـ الـذـيـ أـسـقـطـ الـخـلـاقـةـ الـفـاطـمـيـةـ  
فـيـ مـصـرـ وـخـطـبـ لـلـخـلـيقـةـ الـعـبـاسـيـ بـهـاـ (ـالـمـسـتـضـيـ)ـ فـيـ سـنـةـ ٥٦٧ـ هـ وـبـذـلـكـ عـادـتـ  
الـسـيـادـةـ الـأـسـمـيـةـ لـلـخـلـيقـةـ الـعـبـاسـيـ عـلـىـ مـصـرـ ،ـ وـقـدـ سـجـلـ اـبـنـ الـجـوزـيـ هـذـهـ التـطـورـاتـ  
وـأـشـادـ بـهـاـ فـيـ كـتـابـهـ (ـالـمـصـبـاحـ الـمـضـيـ)ـ فـيـ دـوـلـةـ الـمـسـتـضـيـ (ـوـ)ـ (ـالـنـصـرـ عـلـىـ مـصـرـ)ـ  
الـذـيـ أـلـفـهـ (ـوـحـضـرـ عـنـ الـخـلـيقـةـ الـمـسـتـضـيـ وـقـرـأـ عـلـيـهـ)ـ (٤)ـ .

وـإـذـاـ بـحـثـنـاـ فـيـ عـلـاقـةـ اـبـنـ الـجـوزـيـ بـهـؤـلـاءـ الـخـلـفـاءـ الـذـينـ عـاـصـرـهـمـ وـجـدـنـاـهـاـ فـيـ  
الـجـمـلةـ طـبـيـةـ وـعـلـىـ الـأـخـصـ بـالـمـسـتـضـيـ الـذـيـ كـانـ يـسـتـمـعـ إـلـىـ نـصـحـ بـنـ الـجـوزـيـ وـيـأـخـذـ  
بـرـأـيـهـ فـيـ كـثـيرـ مـنـ الـأـمـورـ وـيـشـيدـ بـنـ الـجـوزـيـ فـيـ ذـلـكـ بـالـدـوـرـ الـذـيـ قـامـ بـهـ حـتـىـ أـمـرـ

(١) تاريخ العرب : المرجع السابق : المجلد الثاني ص ٦٢٣ .

(٢) تاريخ العرب : المرجع السابق . المجلد الثاني ص ٦٢٣ .

(٣) ابن الأثير : ٣٢٨/١٠ .

(٤) المستنظم : ٣٣٧/١٠ في حوادث سنة ٥٦٧ هـ .

ال الخليفة المذكور بالافراج عن المحبوسين ورد المظالم واعطاء كل ذي حق حقه<sup>(١)</sup> وسوف نعني ببيان عناصر هذه العلاقة في البحث الخاص بحياة ابن الجوزي ، وكان آخر خلفاء بنى العباس الذين عاصرهم ابن الجوزي هو الناصر الذي امتد حكمه أطول فترة في التاريخ العباسى حاول خلالها بعث الحياة في الدولة ولكن الزمن كان في غير صالحه وأخطأ هو التدبير كذلك عندما حرض « تكشى » حاكم خوارزم على مهاجمة سلاجقة العراق حتى إذا هزم طغرل السلجوقي إذا بالمتصر الجديد أشد رغبة من سابقه في فرض نفوذه والاستقلال عن الخليفة بل لقد فكر في وضع حد للخلافة العباسية ليقيم مكانها خلافة علوية الأمر الذي أحقن الناصر إلى الحد الذي فكر فيه أن يستعين بمنكز خان كما روى بعض المؤرخين<sup>(٢)</sup> . وفي عهد الناصر ظهر نظام « الفتوة » ، وهي أشبه بجمعية فوضوية وكان الفتيان يغتالون كل من يخالفهم حتى أفتى الفقهاء بعد ذلك العصر بتحريم الفتوة وإنكار نسبتها إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب<sup>(٣)</sup> . وصفوة القول ان القرن السادس الهجري كان حصاداً للقرون التي سبقته وتقدمة للقرون التي تلتة من حيث زوال هيبة الخلافة وتعدد الملوك وتناحرهم وتفشي الباطنية وانتشار الدعوة إلى التشيع حتى وصل إلى الخلفاء أنفسهم فعرف عن الناصر ميله إليه وأصحاب ابن الجوزي الاضطهاد من وراء هذا الميل على ما سببوا في حينه - ثم كان عصر تمزق دار الإسلام ووقوع المقدسات في يد الصليبيين حتى بُرِزَ إلى الساحة البطل المسلم صلاح الدين ليحرر بيت المقدس على أثر موقعة حطين .

## (٢) الناحية الاقتصادية

لا تكاد الحالة الاقتصادية تنفك عن الأوضاع السياسية من حيث تأثيرها بها ركوداً وانتعاشاً فالاضطراب السياسي الذي تسقط معه هيبة الدولة ويصبح الحكم خلاله نهباً للمغامرين يتداولونه على أساس من القوة والغضب لا يلبث أن يترك

(١) المنظم : ٢٣٣/١٠

(٢) تاريخ العرب : الدكتور فيليب حتى ترجمة محمد مبروك نافع ٦٢٦ - ٦٢٧ / ٢ ، ابن الأثير ٣٥٣/١١ ، أبو شامة : ٧٦ - ١٣٩ / ٢ ، البداية والنهاية ٢٨٠ / ١٢ - ٢٨١ / ١٣ ، ٣٥٣ .

(٣) الإسلام والحضارة العربية : محمد كرد على : ٢٦٤ / ٢ .

آثاره في اضياع حلال الحياة في كل وجوهها وعلى الأخص الجانب الاقتصادي إذ يفقد الناس الأمان والسلامة في أنفسهم وأموالهم فتبور الزراعة وتكسد التجارة وتنحط الصناعات ويعم الفقر وفي أثره الأمراض الاجتماعية المختلفة التي تزيد بدورها الحال سوءاً على سوء وهذا تماماً هو ما جرى خلال القرن السادس الهجري وفي العراق بالذات حيث اتصلت الفتن فلا يكاد يخلو مطلع عام جديد من باع يقطع الطريق أو خارج على الخليفة يطلب البيعة لنفسه أو سلطان جديد من سلاطين السلاغقة الأتراك يقضي على سلطان قديم وخلال كل ذلك تعطل أرزاق الناس حتى يشح القوت « وحتى تعذر على أهل بغداد الشوك والتبن والعلف فييع الشوك كل باقة بحبة ورأس غنم بسبعة دنانير »<sup>(١)</sup> ولم يلبث الفقر أن جاء بالمرض « وحدث في هذه السنة بالناس أمراض شديدة لأجل ما مر بهم من الشدائيد وكثير المطر والرعد والبرق وبرد الزمان كأنه الشتاء .. وفشا الموت في الصغار بالجلري وفي الكبار بالأمراض الحادة وغلت الأسعار وبيعت الدجاجة بنصف دانق والتبن خمسة أرطال بحبة وتعذر اللحم »<sup>(٢)</sup> وضاعف من سوء الحالة الاقتصادية عدم ضبط مياه دجلة فكانت فيضاته المترکرة تجتاح البلاد وتترك مزارعها ودورها خراباً فكان الناس عقب كل فيضان لا يجدون ما يقتاتون به حتى كانوا يأكلون الميتة والقطط والكلاب على ما تطالعه في كتب التاريخ ومنها المنتظم وشذرات العقود لابن الجوزي<sup>(٣)</sup>.

### (٣) الناحية الاجتماعية

ما كان للحالة الاجتماعية أن تظل بمنجاهة من التأثير بما أصاب النواحي الأخرى من الانهيارات فتحللت الروابط وتقطعت الأواصر وشاع بين الناس الكذب والربا والنفاق وكثير العصابة حتى قال ابن الجوزي محدثاً عن نفسه انه تاب على يديه من العصابة مائة ألف<sup>(٤)</sup> وكيف يترا بط مجتمع أو تستقيم موازينه وأولو الأمر

(١) المنتظم : ١٧١/١٠ من حوادث / ٥٥٢

(٢) المنتظم : ١٧٦/١٠ .

(٣) خ - شذرات العقود : رقم ٩٩٤ بدار الكتب ، المنتظم : ج ٩ ، ١٠ ، ٣٤٣/٢ .

(٤) المنتظم : ٢٨٤/١٠ .

فيه على ما يحدث ابن الجوزي من أن الخليفة المستدرج بالله أحسن ان أحد رجاله وهو قيماز يتآمر عليه مع ابنه الأمير محمد الذي لقب بعد بالمستضيء فأمر المستدرج وزيره ابن البلدي بالقبض عليهما فخاف قيماز وأمر طيب الخليفة ويقال له ابن صفية بتدبير موت الخليفة - وتم التخلص منه بهذا التدبير ثم ولـي الأمر من بعده ابنه المتآمر عليه المستضيء ، ليتخد من قاتل أبيه قيماز صفياً ومقدماً<sup>(١)</sup> .

#### (٤) الناحية الثقافية

يمكن أن يقال ان صورة الحياة السياسية كما أشرنا إليها من ضعف السلطة المركزية وقيام المالك المختلفة وتنافر السلاطين وما تبع ذلك من ركود الحالة الاقتصادية وتحلل الروابط الاجتماعية - يمكن أن يقال ان ذلك كله يؤثر في الناحية الثقافية والعلمية في اتجاهين متضادين : -

- (١) اتجاه إلى كبت الفكر وطمس المعرفة والضيق بكل رأي مبناه العلم والحقيقة .
- (٢) واتجاه نقيس له يفتح الطريق أمام الثقافات على اختلافها ويعطي كل ذي رأي فرصة اظهار رأيه والدفاع عنه .

وتفصيل القول في الاتجاه الأول أن طبيعة الفساد إذا اعتبرى السلطة جعلها تضيق بالعلم والعلماء ويعظم عليها أن ترى على الطريق شموعاً يبصر الناس فيها وعلى ضوئها وجه الحق في أمورهم ومن هذا القبيل ما نراه في عصر ابن الجوزي مما يحدث هو عنه من منع الناس من قراءة الحديث<sup>(٢)</sup> ومن اضطهاد الفقهاء وتحين الفرص للنيل منهم وتوقع الأذى عليهم ثم إذا رفعوا إلى ولـي الأمر شكايتهم صدر الأمر بضرب الفقهاء وتأديبهم ونفيهم من الدار<sup>(٣)</sup> - وقد كان الفقهاء حيال هذا الانضطراب السياسي وعدم الأمان على أنفسهم حيارى حتى ان فقيهاً كابن الزاغوني كاتب أعداء الخليفة المحاصر لبغداد فحبس في ذلك<sup>(٤)</sup> .

أما التأثير في الاتجاه الآخر فمرجعه إلى أن تعدد السلطات وكثرة الملوك

(١) المنظم : ٢٣٢/١٠ .

(٢) المنظم : ١٩٢/١٠ .

(٣) المنظم : ١٩٩/١٠ .

(٤) المنظم : ١٧٣/١٠ .

والسلطانين ورغبة كل منهم في أن تكون له حاشيته من العلماء والفقهاء يؤدي بالضرورة إلى كثرة المقلبين على ساحة العلم والمعرفة ابتعاد الجاه على أيدي السلطانين ولهذا حفلت هذه الفترة بالعديد من علماء الفقه والتاريخ والجغرافيا والفلسفة . كما أن اتساع دائرة الحروب وكثرة اختلاط المعسكرات المقتلة وعلى الأنصار إبان الحروب الصليبية أعطى فرصة للتلاقي العقول تحت ظلال السيف ومن ظهر من علماء هذا العصر يذكر التاريخ الجاويقي<sup>(١)</sup> الذي توفي عام ٥٣٩ هـ وبعده المؤرخون من مفاخر بغداد قرأ على التبريزي وهو شيخ ابن الجوزي في الفقه والأدب ، وكذلك ابن الدهان المتوفى عام ٥٦٩ هـ والأباري المتوفى سنة ٥٧٧ هـ<sup>(٢)</sup> .

ومن مشاهير ذلك العصر كذلك عماد الدين الأصبهاني الذي توفي سنة ٥٩٧ هـ وظهير الدين البيهقي المتوفى عام ٥٦٥ هـ . وظهر من الجغرافيين أعلام نذكر منهم أبي حامد الغرناطي المتوفى عام ٥٦٤ هـ وكذلك ابن جبير صاحب الرحلات التي أرخ خلالها لمحال ابن الجوزي وقد توفي عام ٦١١ هـ . كما تميز هذا العصر بنشاط حركة التأليف الموسعي في العلم والأدب - المتمثل في مصنفات العديد من العلماء كابن الجوزي وفخر الدين الرازي المتوفى عام ٦٠٦ هـ .

وبمثل ما كان عليه الحال في الشرق العربي كان المغرب العربي كذلك فقد ظهر فيه ابن طفيل المتوفى عام ٥٨١ هـ وابن رشد المتوفى عام ٥٩٥ هـ وابن باجه المتوفى ٥٣٣ هـ وغيرهم كثير .

وإلى جانب هذه الحركة العلمية والثقافية التي ظهرت في الشرق والغرب فقد ظهرت تبعاً لها موجات من الأفكار الجديدة كما نشطت كذلك ألوان من الأفكار القديمة التي كانت تنمو وتتحبو حسب ظروف الحال وحسب علاقة أصحابها بذوي السلطان وكما يقول ابن الجوزي « وانتشر في هذه الأيام التسنين والترفض حتى خشيت الفتنة »<sup>(٣)</sup> .

وهكذا قدر لابن الجوزي أن يحيا في عصر أوضح سماته تفكك أوصال الدولة

(١) المنظم : ١١٨/١٠ .

(٢) تاريخ آداب اللغة العربية : جورجي ريدان : ٤٣/٤٢/٣ .

(٣) المنظم : ١٩٨/١٠ .

الإسلامية إلى عدة دوبيالت وتجدد خلفاء بني العباس من كل سلطان حقيقي أمام سلاطين الأتراك السلجوقية ثم اقتتال هؤلاء بين بعضهم بعضاً بين الوقت والآخر وتتأثر الحالة الاقتصادية والاجتماعية بذلك ثم كثرة الآراء والفرق والمذاهب وكل منها يلوذ بسلطان أو وزير يعز بجاهه ويذل بخذلانه ، فكيف عاش ابن الجوزي حياته في عصره هذا ؟ نفرغ للجواب عن هذا التساؤل في البحث القادم الذي نعقده لحياته .

### المبحث الثالث

#### حياته

نشأته :

كابد الحياة يتيمًا ، إذ توفي أبوه وهو بعد في المهد صبياً لم يتجاوز العام الثالث من عمره وفي ذلك يقول ابن رجب الحنبلي : « ووْجَدَ بِخَطْهِ لَا أَحْقَقَ مُولَدِي ، غَيْرَ أَنْ مَاتَ وَالَّذِي فِي سَنَةِ أَرْبَعِ عَشَرَةَ ، وَقَالَتِ الْوَالِدَةُ : كَانَ لَكَ مِنَ الْعُمَرِ نَحْرُ ثَلَاثَ سَنِينَ »<sup>(١)</sup> وانضاف إلى فجيئته في أبيه بالموت فجيئته في أمه بانصرافها عنه ، ففيض الله له عمته فأولته عنایتها وكفلته برعايتها وهياكل له معين العلم منذ حداثته فقد ذكر ابن كثير أنها حملته إلى شيخه الأول ابن ناصر فأقرأه القرآن وأسمعه الحديث .

ومع أن ابن الجوزي قد اجتمع عليه في نعومة أطفاره فقد الأب وبعد الأم فقد آواه ربه وهيا له حسن الشأة ، وتحدث بنعمة ربه في ذلك مسجلًا في كتابه لفتة الكبد نعمة المولى تعالى عليه « فَاحْسِنْ تَدْبِيرِي وَتَرْبِيَتِي وَأَجْرَانِي عَلَى مَا هُوَ الْأَصْلُحُ لِي وَدَفَعَ عَنِي الْأَعْدَاءِ وَالْحَسَادِ وَمَنْ يَكْبُدُنِي . وهيا لي أسباب العلم وبعث إلى الكتب من حيث لا أحتسب ورزقي الفهم وسرعة الحفظ والخط وجودة التصنيف ولم يعوزني شيئاً من الدنيا بل ساق إلى من الرزق مقدار الكفاية وأزيد ووضع لي القبول في قلوب الخلق فوق الحد »<sup>(٢)</sup> . وما فتئ يكرر في رسالته إلى ولده - التي

(١) الذيل على طبقات الحنائلة : ٣٩٩/١ .

(٢) لفتة الكبد : ص ٨١

صنف شأنها كتابه لفتة الكبد – أنه نشأ على العفاف ولم يستذل لأحد ولا طاف البلاد كما كانت عادة الوعاظ في عصره ليكتسب بوعظه ولا طلب من أحد عطاء ومن قوله في ذلك : « من قنع بالخبز والبقل لم يستعبد أحد ، ومر على البصرة أعرابي فقال : من سيد هذه البلدة .. ؟ قيل له الحسن البصري قال : وبم سادهم .. قالوا : لأنه استغنى عن دنياهם وافتقروا إلى علمه » <sup>(١)</sup> .

وعندما نبحث في طفولة هذا اليتيم لا نجد فيها مدارج لهو ولا أوقات لعب بل نجده وهو في السادسة من عمره آخذًا بزمام نفسه مشغلاً عن أنس يومه بغرس غده ويروى عن هذه الفترة من عمره فيقول « فاني أذكر نفسي ولدي همة عالية وأنا في المكتب ابن ست سنين وأنا قرین الصبيان الكبار وقد رزقت عقلاً وافراً في الصغر يزيد على عقل الشيخ لما أذكر أني لعبت في طريق مع الصبيان فقط ، ولا ضحكت ضحكاً خارجاً ، حتى أني كنت ولی سبع سنين أو نحوها أحضر رحبة الجامع فلا أتخير حلقة مشعبداً بل أطلب المحدث ليتحدث بالسیر فأحفظ جميع ما أسمعه وأذهب إلى البيت فأكتبه <sup>(٢)</sup> ويستطرد من ذلك إلى تسجيل الفضل لشيخه ابن ناصر <sup>(٣)</sup> وكيف كان يقدمه للشيخ ليسمعونه المستد وغيره من الكتب الكبار ويدرك تردداته في صغره على شيخ الحديث والوعظ فيذكر من حوادث / ٥٢٧ – وفاة شيخه علي بن يعلي بقوله « وحملت إليه وأنا صغير السن وأحفظني مجلساً من الوعظ » وعن شيخه الزاغوني « وصحبته زماناً فسمعت منه الحديث » <sup>(٤)</sup> وسرى من مراجعة ثبت شيخه أنه قضى باكورة عمره يسمع من شيخ الحديث والوعظ .

#### شبابه :

لم يكدر ابن الجوزي يفارق مرحلة الطفولة والصبا ويدلف إلى الشباب حتى كان قد استوعب من الحديث ودروس الوعظ ما يؤهله للجلوس مجلس الوعظ حتى أنه لما توفي شيخه الزاغوني طلب مجلسه فلم يعطه لصغر سنّه فحضر بين يدي الوزير

(١) المرجع السابق : ص ٨٥ .

(٢) لفتة الكبد : ص ٨١ .

(٣) المنظم ١٦٢/١ .

(٤) المنظم ٣٢/١٠ .

أنه شروان وأورد فصلاً من الموعظ فأذن له بالجلوس في جامع المنصور فتكلم فيه وحضر مجلسه كبار الفقهاء من ثم اتصلت مجالسه وفي ذلك يقول «واتصلت المجالس وكثير الزحام وقوى اشتغالي بفنون العلوم وسمعت من أبي بكر الدينوري الفقه وعلى أبي منصور الجوالقي اللغة وتبعه مشايخ الحديث .. واتصلت مجالسي لكثرة اشتغالي بالعلم»<sup>(١)</sup>.

وهكذا استهل ابن الجوزي شبابه بالوعظ فارتبط بالجماهير وكان عليه حسن توجيهها إلى ما يراه صواباً وعرضه هذا التوجيه إلى الخلاف مع من لا يرون رأيه فكان كفراً في حاجة إلى تأمين نفسه بتوثيق صلاته بذوي النفوذ من حاشية الخليفة وهكذا قدر له من الحظوة لدى بعضهم كالوزير بن هبيرة والخليفة المستضيء وقدر عليه من الاضطهاد على يد بعضهم كالوزير ابن القصاب والخليفة الناصر على ما سرى في دراسة كهولته ثم شيخوخته.

#### كهولته :

عني ابن الجوزي بالحديث عن مراحل العمر في كثير من كتبه واهتم ببيان ما يناسب كل مرحلة من مراحل العمر فتح على أنه «ينبغي اغتنام التصنيف في وسط العمر ، لأن أوائل العمر زمن الطلب وآخره كلال الحواس» وفي موضع آخر يقول «فيكون زمان الطلب والحفظ والتشابع إلى الأربعين ، ثم يبدأ بعد الأربعين بالتصانيف والتعليم» «إذا جاوز السبعين جعل الغالب عليه ذكر الآخرة والتهيؤ للرحيل»<sup>(٢)</sup> وبإمعان النظر في حياة ابن الجوزي يبين أنه ملأ مراحلها على التحول الذي أوصى به فشهدت مرحلة عمره الوسطى بعد الأربعين نشاطه النادر في الوعظ والتصنيف وإن كان قد بدأ التصنيف قبل ذلك بكثير لكن معظم مؤلفاته الكبرى تعود إلى هذه الفترة «كتبي الخطاطر» و«تلبيس أبليس» و«المتنظم» و«زاد المسير في علم التفسير» وحتى نلم بمدى ما كان له من انتاج ومحالس وعظ نطالع ما كتبه عن نفسه وما كتبه غيره عنه في هذا الخصوص .

(١) المتنظم : ٣٠/١٠ - ٣١ من حوادث سنة ٥٢٧ هـ ، الذيل على طبقات الحنابلة : ٤٠٢/١ .

(٢) كتب الخطاطر : ٣٢٠/٢ ، ٣٢١ .

فمما أورده ابن الجوزي في كتابه «المتنظم» في حوادث سنة ٥٧٤، «وصار لي خمس مدارس وهذا شيء ما رأه الحنابلة إلا في زمني ولـي مائة وثلاثون مصنفاً إلى اليوم وهي في كل فن وقد تاب على يدي أكثر من مائة ألف وقطعت أكثر من عشرين ألف طائلة فلم ير لوعاظ قط مثل مجلسي جمع الخليفة والوزير وصاحب المخزن وكبار العلماء<sup>(١)</sup> ولا تكاد تخلو سنة يؤرخ لها من الإشارة إلى ما بلغه من الاقتدار على الوعظ والتأثير في الناس وعلى الأ شخص متذولي المستضيء بالخلافة<sup>(٢)</sup> والذي نقل عنه ميله إلى مذهب الحنابلة بسبب ابن الجوزي<sup>(٣)</sup>. وسرى عندما نتناول آثاره ضخامة التراث الذي خلفه من حيث الكم والكيف معاً مما جعله موضوعاً لتعليق معاصريه واللاحقين عليه. إنما الذي يهمنا تسجيله في مقامنا هذا أن ابن الجوزي قضى فترة كهولته في الذروة من نشاطه في الوعظ والتصنيف وتميزت حياته خلال المراحل التي عرضنا لها بالسمات الآتية: -

(١) حب الاستقرار في بغداد وكراسيه للرحلات والسفر حتى إننا لا نكاد نعثر له فيما كتبه عن نفسه أو فيما كتب عنه على ما يفيد مغادرته بغداد إلا عام ٥٥٣ حيث أدى فريضة الحج وفي ذلك يقول لدى عرضه لحوادث - تلك السنة «وحججت في هذه السنة فتكلمت في الحرم نويتين فلما دخلنا المدينة وزرنا قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لنا إن العرب قد قعدوا على الطريق يرصدون الحاج فحملنا الدليل على طريق خير فرأيت فيها من الجبال وغيرها من العجائب<sup>(٤)</sup>. وإذا وجدنا في مكتبه في بغداد وعدم تحوله عنها مغایرة لما درج عليه العلماء قبله من الرحلة في طلب العلم إلى كل فج وصيق فإن مرد ذلك في تقديرنا إلى أن بغداد كانت في وقته قبلة طلاب العلم وحملة الفكر فالمقام فيها يعني عن غيرها ثم إن اضطراب الأمن وافتقار الأمان في الطريق على ما أشار إليه في رحلة الحج حب إليه المكتث في بغداد.

(٢) تطلعه إلى الاشتغال بالوعظ وحرصه الشديد على الاتصال بالجماهير على ما رأينا في طلبه مجلس شيخه الزاغوني بعد وفاته ثم اشادته بمحالس وعظه

(١) المتنظم : ٢٨٤/١٠ .

(٢) المتنظم : ٢٨٤/١٠ .

(٣) المتنظم : ١٨٢/١٠ .

ومدى تأثيره في ساميته حتى أصبح في هذه الاشادة موضع نقد الناقدين .  
ثم التزامه في وعظه بمنهجه أهل السنة ومقاومة كل آراء الفرق المختلفة .  
(٣) حرصه على توثيق علاقته بأولي الأمر لتصل بحمايتهم مجالس وعظه وخصوصاً  
أنه كان في وعظه كثير التعرض لآراء الفرق والتنديد بأصحاب البدع التي  
راجت في زمانه وفي ذلك يقول : « وكان الرفض في هذه الأيام قد كثُر  
فكتب صاحب المخزن إلى أمير المؤمنين ان لم تقو يدي ابن الجوزي لم تطق على  
دفع البدع فكتب أمير المؤمنين بتقوية يدي فأخبرت الناس بذلك على المنبر  
وقلت ان أمير المؤمنين صلوات الله عليه قد بلغه كثرة الرفض وقد خرج توقيعه  
بتقوية يدي في إزالة البدع فمن سمعته من العوام يتقصى بالصحابة فأخبروني  
حتى أنقض داره وأخلده إلى الحبس » (١) . فانکف الناس .

ومن النص السابق نرى كيف كان ابن الجوزي حفياً بعلاقته بال الخليفة حتى  
يشتكي عليه بقوله « أمير المؤمنين صلوات الله عليه » و حتى أشد في الخليفة المستضي «  
شعرأ يقول فيه :

يا سيد الخلق وعين الأكوان      خليفة الله العظيم السلطان  
إلى أن يقول :

حببني العباس أصل الإيمان      بنى الله ودهم في الجثمان (٢)  
كما كان شديد التفاخر بما يصله من ثناء الخليفة عليه فيقول :  
« قال لي ظهير الدين قد قال أمير المؤمنين ما كان هذا الرجل آدمي لما يقدر  
عليه من الكلام » (٣) .

وإلى جانب عنایته بتوثيق صلته بال الخليفة كان مهتماً كذلك بكسب ود حاشيته  
فأتصال الود بينه وبين الوزير ابن هبيرة وزير المستجد بالله فزوج ولده أبا القاسم  
من بنت الوزير يحيى بن هبيرة (٤) وأورد في شأن هذا الزواج من عبارات التفاخر  
ما دعى سبطه إلى أن يقول في مرآة الزمان « ما قصد جدي بهذا الكلام إلا الإعلام

(١) المتنظم : ٢٥٩/١٠ .

(٢) المتنظم : ٢٦٤/١٠ .

(٣) المتنظم : ٢٦٥/١٠ .

(٤) المتنظم : ٢٥٧/١٠ .

بمكانته وعلو منزلته عند الخليفة وان أحداً من أبناء جنسه لم يصل الى مرتبته<sup>(١)</sup> .

(٤) وقوع النفرة بينه وبين الحنابلة ، فيرغم أن ابن الجوزي كان شديد الحرث على أن يتصف باتباع مذهب أحمد والانتصار له فان حنابلة بغداد كما يصور ابن الجوزي في عديد من كتاباته كانوا غير راضين عنه ويفهم من عبارات ابن الجوزي أن عدم رضائهم يعود الى حسدتهم اياه على علو منزلته لدى الخليفة وولاة الأمر ويدرك من ذلك أن أمير المؤمنين أنشأ مسجداً كبيراً في السوق وعمره عمارة فائقة وأنه أي ابن الجوزي صلى فيه بالناس التراویح ليلة وكان الزحام شديداً « فدخل على قلوب أهل المذهب ما شاء الله من الغم »<sup>(٢)</sup> وكثيراً ما كان ابن الجوزي يبدى ضيقه وتبرمه بالحنابلة حتى نجده يقول « والله لو لا أحمد والوزير ابن هيبة لانتقلت عن المذهب فاني لو كنت حنفياً أو شافعياً لحملني القوم على رؤوسهم »<sup>(٣)</sup> .

#### شيخوخته :

هكذا عاش ابن الجوزي سنتين شبابه وكهولته فقيهاً حنبلياً وواعظاً بليغاً وخصماً عنيداً لكل الفرق وأصحاب البدع وكيساً فطناً يوشّق صلته بأولي الأمر ويطنب في الثناء عليهم ويشيد بعطائهم له وخلعهم الخلم<sup>(٤)</sup> عليه لكنه كان على الدوام حذراً من انقلاب ذوي السلطان عليه ومكرهم به داعياً الى الله أن يحبه الامتحان على يد أصحاب النفوذ وكان خصوصه وما أكثرهم يتquinون الفرص للنيل منه والحط من مكانته الرفيعة التي بلغها ومن هؤلاء الخصوم مرجان الخادم الذي يحكى عنه ابن الجوزي انه كان عدواً للمذهب الحنبلي ولا بن الجوزي بالذات فيقول - « وناصبني دون الكل وبلغني انه كان يقول مقصودي قلع هذا المذهب فلما مات الوزير بن هيبة سعي بي إلى الخليفة .. فنصرني الله عليه ودفع شره »<sup>(٥)</sup> .

(١) مرآة الزمان : هامش المرجع السابق .

(٢) المتنظم : ٢٧٢/١٠ .

(٣) مرآة الزمان : سط ابن الجوزي : ٤٨٣/٨ وما بعدها

(٤) المتنظم : ١٩٤/١٠ ، ٢٦٤ .

(٥) المتنظم : ٢١٣/١٠ .

لكن هذا الحذر لم يق ابن الجوزي من غضب ولاة الأمر على مدى العمر فلم يلبث أن واجه شيخوخة مرة اجتمع عليه فيها الهرم وبطش الأعداء فقد ولى الخلافة بعد المستضيء الناصر واستوزر ابن القصاب وكان هذا الوزير من الرافضة ولل الخليفة ميول شيعية فوجد ابن القصاب فرصته للانتقام من الحنابلة وعلى الأخص من الوزير ابن يونس الحنبلي الذي كان قد عقد مجلساً للركن عبد السلام ابن عبد القادر الجيلاني وأحرق كتبه وامتدت هذه النكمة لتصيب ابن الجوزي وهو علم الحنابلة في زمانه فقبض عليه ونسب إليه أنه كان يعرض بالخليفة الناصر وفوض الرَّكْن عبد السلام في الانتقام من ابن الجوزي فجاء إلى دار الشيخ وشتمه وأغاظط عليه وختم على كتبه وداره وشتت عياله فلما كان في أول الليل حمل في سفينة وليس معه إلا عدوه الرَّكْن وعلى الشيخ غلاله بلا سراويل وعلى رأسه تخفيفة فأحضر إلى واسط وكان ناظرها شيئاً واتهموا ابن الجوزي أنه تصرف في وقف المدرسة واقتطع من مالها ورغم تبرئته مما حاولوا الصاقه به أفردوا له داراً بدرب الديوان كان بعض الناس يدخلون عليه ويستمعون منه وأقام هناك خمس سنين يخدم نفسه بنفسه وكان يرسل أشعاراً كثيرة إلى بغداد وكان الشيخ في هذه الفترة يقرأ ما بين المغرب والعشاء ثلاثة أجزاء وأربعة من القرآن وبقي على ذلك من سنة تسعين إلى ستة خمسة وتسعين<sup>(١)</sup>.

وهكذا ذاق ابن الجوزي كأس المحنة وهو في الثمانين من عمره طوال خمس سنين فلما كشف عنه العذاب وقدم إلى بغداد كان أهلوها على ذكر لشيخهم فهربوا إلى استقباله فرحين مستبشرين والتلقوا به في مجلس يصفه ابن رجب : ثم جلس الشيخ بكلوة السبت وعبر الخلق وحضر أرباب المدارس والصوفية ومشايخ الربط وامتلأت البرية حتى ما كان يصل صوت الشيخ إلى آخرهم<sup>(٢)</sup>.

ويبدو أن محنة الشيخ كان لها وقعها وصداها لدى الخاصة وال العامة حتى ان الصوفية ومشايخ الربط من لم يكن ابن الجوزي على وفاق معهم حسبما سوف

(١) الذيل على طبقات الحنابلة : ٤٢٦/١ ، الذيل على الروضتين : المقطبي ص ١٥ ، سير أعلام النبلاء : الجزء الأول من ج ١٣ ص ١٧٠ خ ، تاريخ الإسلام : النهي مجلد ٢٨ ص ١٠١ خ ، المنج الأحمدى : العليمي . المجلد الثاني ص ٣١٩ . مخطوط بدار الكتب رقم ٨٣٨ - تاريخ تيمور .

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة : ٤٢٧/١ .

نعرض لوقفه من التصوف استجابوا لعاطفة الجماهير فخرجوها معاً يرحبون بابن الجوزي وعن سبب العفو يروى أن ابنه يوسف وجد فرصته في التأثير على والدة الخليفة الناصر فسعت لدى ابنها حتى أمر باعادة ابن الجوزي إلى بغداد بل وخلع عليه وقد كان ليوسف هذا لدى ابن الجوزي مكاناً لا يُنافيه لأب عطوف وبلغ من شدة تعلق الأب بابنه كما يروي ابن رجب أنه ظل في منفاه بواسطه يقرأ كل يوم ختمه ما قرأ فيها سورة يوسف من فرط حزنه على ابنه يوسف<sup>(١)</sup>.

ولما استقر بالشيخ العائد المطاف في بغداد لم تتحجه الشيخوخة عن مجالس وعظه فعاد إليها وملؤه الحنين الذي أنسده شعراً فقال :

شقينَا بِالنَّوْى زَمْنًا فَلَمَّا تَلَاقَنَا كَأْنَا مَا شَقِينَا فَمَا زَالَتْ بَنَا حَتَّى رَضِينَا بِكَاسَاتِ الصَّدُودِ وَكَمْ لَقِينَا فَإِنَا بَعْدَمَا مَتَّنَا حَيْنَا <sup>(٢)</sup>	سخْطَنَا عَنْدَمَا جَنَّتِ الْبَيْالِي سَعَدَنَا بِالْوَصَالِ وَكَمْ شَقِينَا فَمَنْ لَمْ يَحْيِي بَعْدَ الْمَوْتِ يَوْمًا
--	--

وفاته :

يعرض سبط ابن الجوزي لوفاة جده فيقول : « جلس جدي يوم السبت سنة سبع وتسعين وخمسمائة - تحت تربة أم الخليفة المجاورة لمعرفة الكرخي وكانت حاضرًا فأنسد أبياتاً قطع عليها المجلس وهي :

وأنال بالانعام ما في نيشتي  
 وهي التي جنت التحول هي التي  
 دعيت إلى نيل الكمال فليت  
 حالاته لتشبهت بالجننة

الله أسأل أن يطّول مدتني  
 لي همة في العلم ما من مثلها  
 خلقت من القلق العظيم إلى المدى  
 كم كان لي من مجلس لو شبّهت  
 إلى قوله :

أم هل إلى وادي مني من نظرة  
 خلق بغیر مخمر ومبیت  
 في رقة ما نالها ذو الرقة

يا هل للليلات يجمع عودة ؟  
 فيه البديهيات التي مانا لها  
 وإشارة تبكي الجنيد وصحابه

(١) الدليل على طبقات الحنابلة : ٤٢٨/١ .

(٢) المرجع السابق ، الذيل على الروضتين : ص : ١٥ .

قال أبو المظفر : ثم نزل عن المنبر فمرض خمسة أيام وتوفي<sup>(١)</sup> .  
ويستطرد سبط ابن الجوزي إلى تحديد ساعة وتاريخ وفاة جده بأنه انتقل إلى رحمة الله بين العشرين وعمره نحو التسعين وكان ذلك في بغداد ليلة الجمعة ثاني عشر من شهر رمضان سنة سبع وتسعين وخمسمائة فغسل وقت السحر وشييعته بغداد على بكرة أبيها وحملت جنازته على رؤوس الناس وكان الحر شديداً إذ كانت وفاته في شهر تموز فأفطر من حضر لشدة الحر والزحام وما وصلوا إلى حضرته إلا وقت صلاة الجمعة ودفن بباب حرب بالقرب من مدفن الإمام أحمد بن حنبل وأوصى بأن يكتب على قبره هذه الأبيات :

بَا كثِيرَ الْعَفْوِ عَمَّنْ      كثُرَ الذَّنْبِ لِدِيهِ  
جَاءَكَ الْمُذْنِبِ يَرْجُو      الصَّفْحَ عَنْ جُرمِ يَدِيهِ  
أَنَا ضَيْفٌ وَجَزَاءُ الضَّيْفِ إِحْسَانٌ إِلَيْهِ

وتاريخ وفاة ابن الجوزي محل اتفاق سائر المؤرخين شأنه شأن كل عظيم يولد معموراً فلا يحصل الناس بتاريخ مولده وعلى الأنصار في تلك العصور حتى إذا دنت نهايته كان مليء السمع والأبصار فيعني الناس بتاريخ وفاته<sup>(٢)</sup> .

ويذكر سائر من أرخ لوفاته أن الناس حزنوا عليه أشد الحزن وباتوا حول قبره بقية شهر رمضان الذي توفي فيه يختمنون الختمات بالقناديل والشموع وأفردت لرثائه القصائد ، يقول العليمي : « وحزن الناس عليه حزناً شديداً ورويت له المنامات الصالحة » وقال ابن رجب بمثل ذلك .

وهكذا عاش هذا المفكر العظيم حتى طال عمره وحسن أثره ، وقد كان طول الأجل من أمانة على ربه التي يصرع بها في دعائه وأشار إليها في كتاباته فمما قال في ذلك : « دعوت يوماً فقلت اللهم بلغني آمالي من العلم والعمل وأطل عمري لأبلغ ما أحب من ذلك »<sup>(٣)</sup> .

(١) مرآة الزمان . ٢٢/٩ - ٢٧ .

(٢) خ - سير أعلام النبلاء للذهبي ٥٨٣/١٣ ، خ تاريخ الإسلام للذهبي مجلد ٢٨ - ٥٩٣/٢٨ - ٦٠٣ ، خ - النهج الأحمدي للعليمي : المجلد الثاني ص ٣١٠ ، ابن كثير : البداية والنهاية ٢٩/١٣ ودائرة المعارف الإسلامية ١٢٥/١ ، ابن العماد الحنفي : شذرات الذهب ٣٢٩/٤ .

(٣) صيد الخاطر : ١٥٩/١ .

ويستطرد في أمنيته بطول العمر معللاً إياها بأنها تمنع الفسحة لاكمال المعرفة ويستشهد بحديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي ورد في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : « لا يزيد المؤمن عمره إلا خيراً » .

**ذرية :**

وكما حبلى ابن الجوزي طول الأجل حتى كان من دعائه إلى ربه فقد حبلى إليه الاستكثار من الذريعة وسجل أمنيته تلك في كتابه لفتة الكبد حيث قال « فاني لما عرفت شرف النكاح وطلب الأولاد ختمت ختمة وسألت الله تعالى أن يرزقني عشرة أولاد فرزقنيهم فكانوا خمسة ذكور وخمس إناث فمات من الإناث اثنتان ومن الذكور أربعة فلم يبق من الذكور سوى ولدي أبي القاسم فسألت الله تعالى أن يجعل فيه الخلف الصالح وأن يبلغ به المنى والنتائج ثم رأيت فيه نوع توان عن الجد في طلب العلم فكتبت له هذه الرسالة »<sup>(١)</sup> .

و واضح من النص السابق أن ابن الجوزي لم يكن له من الأولاد الذكور من عاش إلا ولده « أبو القاسم » مما دفع محقق كتاب لفتة الكبد وناشره الشيخ حامد الفقي إلى وصف الكتاب بأنه : « لاين الجوزي نصح بها ولده محمد المكنى أبا القاسم المولود / ٥٨٠ هـ المتوفى مقتولاً في وقعة التتار في بغداد سنة ٦٥٦ » .

وبالرجوع إلى (المتنظم) بين لنا أن أبا القاسم بن الجوزي تزوج بنت الوزير بن هبيرة في سنة ٦٧١<sup>(٢)</sup> ، وذلك يثير أمامنا مسألتين علينا بتحقيقهما لاستخلاص القول الفصل فيما : المسألة الأولى هي استحالة أن يكون أبو القاسم هو المولود عام ٥٨٠ والمقتول بيد التتار عام ٦٥٦ ، والمسألة الثانية تتعلق بتاريخ تأليف كتاب لفتة الكبد إذ أنه على قول ناشره الشيخ الفقي يكون قد صنفه في آخريات حياته حتى يوجهه لولده المولود ٥٨٠ ، وسنعني هنا بتحقيق المسألة الأولى مع تناول المسألة الثانية في حينها من مؤلفاته :

وبالرجوع إلى المصادر التي عنت بالتأريخ له وذكر أولاده نجد العليمي<sup>(٣)</sup> يذكر له ثلاثة أولاد ذكور :

(١) لفتة الكبد : ص ٧٨ .

(٢) المتنظم : ص ٢٥٧ .

(٣) المنهج الأحمدى : المجلد الثاني ص ٣٢٠ ، ٣٢١ مخطوط رقم ٨٣٨ تاريخ تمبر .

(١) أبو بكر عبد العزيز وهو أول أولاده تفقه في المذهب وسمع من جماعة من مشايخ والده وذهب العليمي إلى أنه وعظ وحصل له القبول التام إلى أن دس له السم فمات سنة ٥٥٤ .

(٢) أبو القاسم المتوفى سنة ٦٣٠ .

(٣) أبو محمد يوسف .

ونقل الذهبي<sup>(١)</sup> عن سبط ابن الجوزي أن جده خلف من الأولاد ولدًا عاقا هو أبو القاسم الذي أخذ مصنفات والده وباعها ولا يشمن المداد وكان أباً على أبيه في محتته وأنه كان جده ولد هو أكبر أولاده اسمه عبد العزيز وكان له بنات منهن رابعة أم السبط أبو المظفر بن فرغل صاحب مرآة الزمان ويورد الذهبي كذلك أن سبب خلاص ابن الجوزي في محتته هو ابنه محبي الدين يوسف الذي شفع لأبيه عند أم الخليفة الناصر وسفره له ترجمة بين تلاميذ أبيه .

ولم نقع على عدد زوجات ابن الجوزي غير أنه يبدو أنه بني بأكثر من زوجة وأن أم ولده الأصغر محبي الدين يوسف غير أم أولاده الآخرين ، وقد روى عن ابن الجوزي حبه لزوجه أم يوسف حتى أنها لما ماتت بعد موته مباشرة عد ذلك من كراماته ويقول سبطه في ذلك : « بعد انفصاله الفرار وإذا بخالي محبي الدين يوسف قد صعد من الشط وخلفه تابوت فعجبنا وقلنا : ترى من مات في الدار ؟ وإذا بها والدة محبي الدين وعهدي بها ليلة الجمعة التي مات فيها جدي في عافية تامة فكان بين موتها وموته يوم وليلة وعد الناس ذلك منه كرامته لأنه كان محبا لها<sup>(٢)</sup> .

(١) سير أعلام النبلاء : الجزء الأول من جزء ١٣ ص ١٧٤ : مخطوط بدار الكتب برقم ١٢١٩٥ .

(٢) مرآة الزمان : ٩ : ٢٣ .

## الفَصْلُ الثَّانِي

### شِيُوخُهُ وَ ثِقَافَتُهُ

#### المبحث الأول

##### شيوخه

شيوخه :

لا ريب أن ثقافة الإنسان استمداد من شيوخه وأساتذته مضاد إلية نتاج عقله في تمثل ما يلقى إليه وبلورته على النحو الذي يناسب استعداده ، ومن ثم كان الحديث عن الثقافة يلزم مدخل يعني بالحديث عن الشيوخ الذين تضجت هذه الثقافة بتوجيههم ، وإذا شئنا استقصاء خبر كل شيخ ابن الجوزي منذ جلس للاستماع والتلقي لأعزنا المجال وضاق بنا المقام ، ذلك لأن ابن الجوزي كان عقلاً طوافاً عني بالتماس المعرفة لدى كل مجلس وبين يدي كل عالم أتيح له أن يشخص في محراب العلم بين يديه ، ولشن كانت محاريب علمه لم تبرح بغداد على ما أشرنا في حينه واستقرأنا العلة فيه ، الا أن بغداد كانت آنذاك قصبة العلوم والمعارف ومنذ أن أدرك ابن الجوزي دور الصبي المميز وهو يتميز بحب العلم والسعى إلى حلقات الدرس منذ أن سعت به عمته إلى شيخه ابن ناصر ، وينذهب الذهبي إلى أن « أول شيء سمعه ابن الجوزي كان من شيخه القاسم بن الحصين <sup>(١)</sup> » ويقول ابن رجب « ان أول سعاداته سنة ست عشرة وخمسماة <sup>(٢)</sup> وقد رأينا في الحديث عن نشأته أنه كان في المكتب وله من العمر ست سنين حسبما ذكر في كتابه لفتة الكبد وأن شيخه ابن ناصر كان يقدمه لشيخ الحديث والفقه .

(١) سير أعلام النبلاء : الجزء الأول من جد ١٣ - ص ٨٢ - مخطوط .

(٢) الذيل على طبقات العناية : ٤٠١/١ .

وقد عني ابن الجوزي بالحديث عن مشايخه في كثير من مصنفاته بل انه صنف بعض كتبه للرد على شيوخه الذين خالفهم في قولهم بالتجسيم كابن الزاغوني وابن حامد والقاضي ابن يعلى<sup>(١)</sup> وكان عنيفاً في نقادهم حتى أنسد في شأنهم شعراً سجله في كتابه «دفع شبهة التشبيه» منه :

لعمري لقد أدركت منهم مشايخاً وأكثر من أدركت ماله عقل  
ومما زلت أجلو عنهم كل خلسة من الاعتقاد الرذل كي يجمع الشمل  
ومن ذكره ابن الجوزي في مصنفاته وعلى الأخص المتظم وصيد الخاطر ولغتها  
الكبد وما سجله مؤرخوه يبين أن من يمكن وصفهم بأنهم شيوخ لابن الجوزي  
يزيدون على سبعة وثمانين شيخاً . ذكر هذا غير واحد مثل ابن رجب<sup>(٢)</sup> وسبطه<sup>(٣)</sup>  
وابن العماد الحنبيلي<sup>(٤)</sup> ، الذهبي<sup>(٥)</sup> ، والعليمي<sup>(٦)</sup> ، والصفدي<sup>(٧)</sup> ، وغيرهم .  
ونستطيع أن نحصي من أكابر شيوخه :

- ١ - ابن ناصر ٢ - القاسم بن الحسين ولد عبد الله الحسن بن محمد البارع
- ٣ - الدينوري ٤ - القاضي أبو بكر الأنصاري ٥ - المزري ٦ - أبو القاسم الحريري
- ٧ - أبو السعادات المتوكلي ٨ - أبو غالب بن البناء وأخوه يحيى ٩ - أبو الحسن علي بن أحمد الموحد ١٠ = أبو غالب الماوردي .
- ١١ - أبو الحسن ابن الزاغوني ١٢ - ابن خiron ١٣ - أبو القاسم السمرقندى
- ١٤ - عبد الوهاب الأنطاى ١٥ - عبد الملك الكروخي ١٦ - أبو القاسم عبد الله ابن محمد الأصبهانى ١٧ - أبو سعد البغدادى ١٨ - يحيى بن الطراح ١٩ - اسماعيل بن أبي صالح المؤذن ٢٠ - أبو العلم بن معلى الهروى الواقع ٢١ - أبو منصور القزار ٢٢ - عبد الجبار بن ابراهيم بن عبد الوهاب بن منك ٢٣ - ابن السبطى ٢٤ - أبو منصور الجوايلى ٢٥ - الطبرى ٢٦ - أبو الوفاء بن عقيل .

(١) دفع شبهة التشبيه : ص ١ .

(٢) التليل على طبقات العناية : ٤٠١/١ .

(٣) مرآة الزمان : ٣٤٣/٢ .

(٤) شذرات الذهب : ٣٢٨/٤ .

(٥) سير أعلام البلاء : الجزء الأول ج ١٣ ص ٨٢ مخطوط .

(٦) المهج الأحمدى : ص ٣١٢ .

(٧) الواقي بالوفيات : الجزء السادس القسم الأول : ١٤٣ .

وحتى نتعرف على معالم ثقافته سوف نورد ترجمة للشيخ الذين كان لهم أو لمصنفاتهم أظهر الأثر في تكوينه ويمكننا أن نقول إن الأعلام فيهم هم :

- (١) ابن ناصر ... تلقى ابن الجوزي على يديه علوم القرآن .
- (٢) أبو منصور الجوالقي : تلمند على يديه في اللغة والأدب .
- (٣) الأنطاطي : سمع منه الحديث وتلقى عنه الفقه .
- (٤) الطبرى : في الحديث والقرآن .
- (٥) ابن الزاغونى : الأصول .
- (٦) أبو الوفاء بن عقيل : وقد تلقى عنه أصول آرائه الكلامية .

#### (١) ابن ناصر :

هو محمد بن ناصر بن محمد بن علي بن عمر ويكنى أبا الفضل البغدادي المحدث الفقيه اللغوي ولد عام ٤٦٧ هـ وتلمند لأبي زكريا التبريزى وفي مسجده وعلى يديه تعلم قال عنه ابن الجوزي « وكان حافظاً ، ضابطاً متقدماً ، ثقة لا مغنى فيه ، وهو الذي تولى تسميعي الحديث فسمعت مسند الإمام أحمد بقراءاته »<sup>(١)</sup> وفي رسالته إلى ابنه يقول « ولقد وفق لي شيخنا أبو الفضل بن ناصر رحمة الله وكان يحملني إلى الشيخ فأسمعني المسند وغيره من الكتب الكبار »<sup>(٢)</sup> . وكان ابن ناصر معججاً بتلميذه ابن الجوزي فلما ألف التلميذ كتابه المسمى « التلقيح » وقرأه على شيخه أشاد الشيخ به ويقول ابن الجوزي أنه كان يرد على ابن ناصر بعض قوله فكان يقبل منه ويستحسن<sup>(٣)</sup> ويقرر ابن الجوزي أنه صاحب ابن ناصر ثلاثة سنة واستفاد منه ما لم يستفاد من غيره وهو الذي قدمه إلى أبي القاسم الهرمي في سنة ٥٢٠ فلقته الوعظ .

وكان ابن ناصر فقيهاً شافعياً ثم مال إلى مذهب الحنابلة وعني بالحديث فبرع فيه فصار شيخ المحدثين وكان ديناً فقيراً متعمقاً نظيفاً وقف كتبه على طبة

---

(١) المنظم : ١٦٢/١٠ .

(٢) لفته الكبد : ص ٨١ .

(٣) الدليل على طبقات الحنابلة : ٤١٥/١ .

العلم<sup>(١)</sup> . وقد ذهب ابن العماد الحنبلي<sup>(٢)</sup> إلى أن ابن ناصر خال ابن الجوزي ولم يقع عند غيره على ما يؤيد هذا القول وعندنا أنه شيخه فقط ومرد عنایته به إلى ما توسّمه فيه من حسن استعداد وما يؤيد وجهة نظرنا ما ذكره ابن الجوزي في أكثر من موضع وخاصة في لفته الكبد أنه هو الوحيدة من بين أسرته الذي اشتغل بطلب العلم حيث انصرفا جميعاً إلى التجارة ، كما أن هذا النظر يؤيده أن الذي حمل ابن الجوزي إلى شيخه ابن ناصر هي عممة ابن الجوزي ولو كان الرجل حاله لما احتاج إلى من يحمله إليه أو لحملته إليه أمه ولذكر ابن الجوزي هذه القرابة في حينها<sup>(٣)</sup> .

وقد توفي ابن ناصر سنة ٥٥٠ هـ<sup>(٤)</sup> .

## (٢) أبو منصور الجوالبي :

هو : موهوب بن أحمد بن الخضر الجوالبي ويكتنأ أبا منصور اللغوي المحدث الأديب ولد عام ٤٦٥ هـ وقرأ على أبي زكريا التبريزى سبع عشرة سنة حتى انتهى إليه علم اللغة ، وأمضى فترة طويلة مدرساً بالمدرسة النظامية ، ولما تولى المقفى الخلافة اختص الجوالبي بإمامته وكان يقرأ عليه بعض الكتب<sup>(٥)</sup> وأثر عنه التدين والورع وكان ثقة غزير العلم والفضل كامل العقل مليح الخط كثير الضبط ، له تصانيف الكثيرة قال ابن الجوزي « وسمعت منه كثيراً من الحديث وغريب الحديث وقرأ عليه كتاب « العرب » وغيره من تصانيفه في اللغة<sup>(٦)</sup> وكان ابن الجوزي يختص الجوالبي بالثناء ، كلما عرض بعض مشايخه بالنقد والبيان من ذلك قوله « ولقيت جماعة من علماء الحديث يحفظون ويعرفون ولكنهم كانوا يتسامحون بغية يخرجونها مخرج جرح وتعديل ، ويأخذون على قراءة الحديث أجرة ويسرعون

(١) شذرات الذهب : ٣٢٨/٤ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) راجع ما ذكرنا في المبحث الخاص ب حياته .

(٤) المتنظم : ١٦٢/١٠ .

(٥) المنهج الأحمدي : العليمي - ص ٢٤٥ المجلد الثاني رقم ٨٣٨ تاريخ تيمور .

(٦) المتنظم : ١١٨/١٠ في بيعة الوعاة : ٤٠١ ، انباء الرواة ٣٣٥/٣ والذيل على طبقات الحنابلة ٤٠٢/١ (الطبعة الجديدة) من ص ٢٤٤ - ٢٤٦ .

الجواب لثلا ينكسر الجاه وان وقع خطأ<sup>(١)</sup> ثم قوله في الجواليفي «ولقيت الشيخ أبا منصور الجواليفي فكان كثير الصمت شديد التحري فيما يقول متقدماً محققاً وربما سئل المسألة الظاهرة يبادر بجوابها بعض غلمانه فيتوقف فيها حتى يتيقن وكان كثير الصوم والصمت<sup>(٢)</sup>.

وكان من تلقى عن الجواليفي ابن ناصر وغيره وكانت وفاة الجواليفي في المحرم / ٥٤٠ هـ.

### (٣) ابن الطبرى الحريرى<sup>(٣)</sup> :

هو : هبة الله بن أحمد بن عمر الحريرى أبو القاسم ويعرف بابن الطبرى ولد عام ٤٣٥ هـ وسمع الحديث وقرأ القرآن على كبار المشايخ وحدث وقرأ وكان صحيح السماع قوى الدين قال ابن الجوزى : «وسمعت منه الحديث وقرأت عليه<sup>(٤)</sup> وتوفي عام ٥٣١ هـ.

### (٤) الأنماطى :

هو : المحدث الحافظ الفقىء الحنبلى ، كان واسع الرواية دائم البشر سريع الدمعة عند الذكر حسن المعاشرة جمع الفوائد وخرج التخاريج ، وفيه يقول ابن الجوزى :

«ولقيت عبد الوهاب الأنماطى فكان على قانون السلف لم يسمع في مجلسه غيبة ولا كان يطلب أجرأاً على سماع الحديث وكانت إذا قرأت عليه حديث الرقائق بكى واتصل بكاؤه فكنت وأنا صغير السن حيئذ يعمل بكاؤه في قلبي وبيني قواعد وكان على سمت المشايخ الذين سمعنا أوصافهم في النقل<sup>(٥)</sup> والأنماطى مذكور لدى

(١) صيد الخاطر : ٢٠٣/١ - ٢٠٤ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) هو غير الحريرى صاحب المقامات وصاحب درة التواصى أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريرى المتوفى ٥١٦ هـ .

(٤) المتنظم : ١٠٢/١٠ .

(٥) صيد الخاطر : ٢٠٤/١ .

سائر من ذكره بأنه كان ثقة ثبتاً ذا دين وورع وقد ابتهل بمرض يلي في لحمه فصبر وكان دائم الذكر والتردد بأن الله تعالى لا يتهم في قضائه .

توفي الخميس الحادي عشر من المحرم ٥٨٣ هـ<sup>(١)</sup> .

#### (٥) أبو الحسن ابن الزاغوني :

الفقير المحدث الواعظ أحد أعيان المذهب الحنفي ولد عام ٤٥٠ في جمادى الأولى قرأ القرآن بالروايات وسمع الحديث من أئمة الرواية ، سمع من أبي الغنائم ابن المأمون وأبي جعفر بن المسلمة وأبي الحسين بن التقو وآبي القاسم والهروي وجماعة آخرين وكان متقدماً لعلوم شتى من الأصول والفروع والحديث والوعظ وصنف في ذلك كله<sup>(٢)</sup> .

وكان ابن ناصر يشهد لابن الزاغوني بأنه فقيه الوقت في المذهب الحنفي مع الصلاح والديانة والورع والصيانتة » : قال ابن الجوزي : كان له في كل فن من العلم حظ وافر ووعظ مدة طويلة : قال : وصحبته زماناً فسمعت منه الحديث والفقه والوعظ وكانت له حلقة بجامع المنصور يناظر فيها يوم الجمعة قبل الصلاة ثم يعظ بعد الصلاة ويجلس يوم السبت أيضاً .

وتوفي ابن الزاغوني عام ٥٢٧ وابن الجوزي على ما يروي قد بلغ الحلم فطلب أن يخلفه في مجلس وعظه فلم يعطه لصغر سنّه وأعطي لأبي علي الرذاني ثم أذن الوزير لابن الجوزي بالوعظ في جامع المنصور بعد ذلك .

ولابن الزاغوني تصانيف كثيرة نذكر منها في الفقه :

١ - الأقناع في مجلد .

٢ - الواضح .

٣ - الخلاف الكبير .

٤ - المفردات في مجلدين وهي مائة مسألة .

٥ - الإيضاح في أصول الدين .

(١) الذيل على طبقات الح سابلة : ص ٢٤٠ - ٢٤٤ .

(٢) المتظم : ٣٥/١٠ ، شذرات الذهب ، : ٤/٨١ ، البداية والنهاية : ١٢/٢٠٥ والذيل على طبقات الح سابلة : ص ٢١٧ طبعة جديدة .

## ٦ - عزز البيان في أصول الفقه وهو مجلدات عدة وله ديوان خطب أنشأها في مجلس الوعظ .

وكان في الحديث ثقة صدوقاً صحيحاً السمع حدث بالكثير وروى عنه ابن ناصر أبو معن الأنباري ، ابن عساكر . وابن الجوزي الذيقرأ عليه الخلاف والحدل والفقه ولكنه لم يرتفع شيخه ابن الزاغوني في مسألة الصفات وعده من المشبهة وهاجمه مع القاضي أبي يعلى وابن حامد وصنف في ذلك كتابه « دفع شبهة التشبيه » وكان فيه شديد الحملة لاذع العبارة فيما عده تجسيماً من هؤلاء الأشياخ ورأى انهم بذلك شانوا المذهب الحنبلي وأساؤا إلى شيخه الإمام أحمد ابن حنبل لقولهم بالتجسيم .

توفي ابن الزاغوني يوم الأحد سابع عشر من المحرم ٥٢٧ ودفن بمقبرة الإمام أحمد<sup>(١)</sup> .

### (٦) أبو الوفاء بن عقيل :

وهو بين شيوخ ابن الجوزي أكثرهم صلة به وتعويلاً عليه وترديداً لآرائه وعلى الأخص في المباحث الكلامية ، مما يدعونا إلى مزيد من البسط في ترجمته هو : علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد – كتب بخطه نسبه هكذا البغدادي الطفري المقرئ الفقيه الأصولي الواقع المتكلم أبو الوفاء<sup>(٢)</sup> .

ولد سنة ٤٣١ في شهر جمادى الآخرة ، كما نقله عنه ابن ناصر والسلفي قال ابن الجوزي : ورأيته بخطه وقال : تفقهت في سنة سبع وأربعين<sup>(٣)</sup> .

شيوخه : حفظ القرآن وقرأ القراءات على أبي الفتح بن شيطا وغيره وكان يقول : شيخي في القراءة ابن شيطا وفي الأدب والنحو أبو القاسم بن برهان وفي الزهد أبو بكر الدينوري ، وأبو منصور بن زيدان وكان أعزبهم كلاماً في الزهد وابن الشيرازي ومن النساء الحرانية وبنت الجنيد وبنت الفراء وأيضاً من مشايخه

(١) المنظم . ٣٥/١٠ .

(٢) بروكلمان : ٣٩٨/١ ، ذيله ٦٨٧/١ ، المنظم . ٢١٢/٩ ، الذيل على طبقات الحنائلة : ص ١٧١ طبعة جديدة .

(٣) المنظم : ٩ : ٢١٢ الدابة والنهاية : ١٨٤/١٢ ، تذكرة الحفاظ ٤/٤٤ .

في الشعر والترسل ابن شبل وابن الفضل وفي الفرائض أبو الفضل الهمزاني وفي الوعظ أبو طاهر بن العلاف وفي الأصول أبو الوليد وأبو القاسم ابن البيان وفي الفقه أبو يعلى بن الفراء وقد لازمه حتى مات وتعلم المنازرة من الشيخ إسحاق الشيرازي وقد انتفع بمصنفاته والهمزاني والطبرى .

وكان ابن عقيل فضلاً عن تلقيه على يد هؤلاء الأشياخ الأعلام من بيت علم فكان آباءه كلهم علماء كلام وكتابة وشعر وأدب وكان جده محمد بن عقيل المنشئ لرسالة عزل الطائع وتولية القادر ، ووالده كان أنظر الناس وأحسنهم جدلاً وعلماً وكانت أمه من بيت الزهرى صاحب الكلام والفقىء على مذهب أبي حنيفة .  
وكان ابن عقيل يتبع مذهب الإمام أحمد لكنه كان إلى جانب ذلك يشتغل بالكلام ويتردد على شيوخ المعتزلة في زمانه ابن الوليد وابن البنان ويقرأ عليهما في السر علم الكلام وكان يقول في الصفات بالتأويل منحرفاً عن نهج أهل السنة والحنابلة على وجه الخصوص فأثار سخطهم عليه وانكارهم له سواء معاصروه منهم أو المتأخرن وعده شيخ الإسلام ابن تيمية من المتأولين الذين يرددون نفس آراء بشر المريس والجلهمية في الصفات<sup>(١)</sup> . ويروى عنه أنه تاب عن الكلام وصحبة أربابه وتبرأ عن أي شيء يوجد بخطه من مذاهبهم فلا يجوز قراءتها ولا الاعتقاد بها<sup>(٢)</sup> .

حضر ابن عقيل حلقات الجويني في بغداد والغزالى وكذلك أبو الخطاب وقال السلفى أنه ما رأت عيناً مثل ابن عقيل ما كان أحد يقدر أن يتكلم معه لغزارة علمه وحسن إيراده وبلاعنة كلامه وقوته حجته ، وكان ابن عقيل وافر الجلال عند الخلفاء والملوك وكان تدید الذكاء متسع الدائرة في العلوم خيراً بالكلام مطلعاً على مذاهب المتكلمين ثم ان له بعد في ذم الكلام شيء كثير وابن الجوزي يشير إلى ذلك فيقول : « وقال أبو الوفاء بن عقيل لبعض أصحابه أنا أقطع أن الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض<sup>(٣)</sup> وذكر عن ابن عقيل أيضاً انه قال : لقد بالغت في الأصول طول عمري ثم عدت القهقرى إلى مذهب المكتب<sup>(٤)</sup> وقد حكى عنه

(١) مجموعة فتاوى ابن تيمية - في الأسماء والصفات : المجلد الخامس : ص ٢٣

(٢) تليس المليس . ص ٨٢

(٣) تليس المليس : المرجع السابق .

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة : ص ١٧٤ ط جديدة

القرطبي في شرح مسلم وله في الكلام في السنة والاقتصار لها والرد على المتكلمين شيء كثير ، وكان كثير الإشادة بمذهب الإمام أحمد بن حنبل والحنابلة وكان يقول أن هذا المذهب ظلمه أصحابه لأن أصحاب أبي حنيفة والشافعي إذا برع واحد منهم في العلم تولى القضاء وغيره من الولايات أما أصحاب أحمد فإنه قل منهم من تعلق بطرف من العلوم الا ويخرجه ذلك إلى التبعيد والتزهد لغاية الخبر على القوم<sup>(١)</sup> وقد استخلص ابن الجوزي نفس الرأي حول الحنابلة كما جاء في المتنظم<sup>(٢)</sup> .

ومن الجدير بالذكر أن محاولة ابن عقيل الرد على المتكلمين يزعم أن الصحابة ماتوا ولم يعرفوا الجوهر والعرض ثم محاولة تصوير الإيمان الخالي من الكلام أنه إيمان العامة وهي محاولة تصدى لدحضها وبيان زيفها حجة الإسلام ابن تيمية . فهو يرى أن إيمان الصحابة من المهاجرين والأنصار والذين تبعوهم بإحسان هو إيمان أهل العلم الحق « ومن بهم قام الكتاب وبه قاما وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء فضلاً عن سائر الأنام »<sup>(٣)</sup> .

وقد سار ابن الجوزي مسار ابن عقيل في نفيه عن الكلام مع الخوض فيه ثم تعلييل الرجوع عنه بأنه رضا بإيمان العامة .

وكانت لابن عقيل حظوظه لدى الخلفاء وحاشياتهم وعلى ذات الدرج سار ابن الجوزي فكان على الدوام حريصاً على حسن صيته بأولي الأمر على ما ذكرنا في صدد حياته .

وقد عرف ابن عقيل ببراعته في الفقه وأصوله وله في ذلك استنباطات حسنة وكانت له مكانته في الوعظ والمعارف وكلامه في ذلك حسن وأكثره مستنبط من النصوص الشرعية وهو ذات المنهج الفقهي الذي سار عليه ابن الجوزي وكان كلامها من أتباع مذهب الإمام أحمد بن حنبل .

(١) الذيل على طبقات الحنابلة : ص ١٧٤ ( ط جديدة ) وما بعدها

(٢) المتنظم : ٢٥٩/١٠ .

(٣) بجمع فتاوى ابن تيمية : مجلد ٥ ص ١١

### تصانيف ابن عقيل :

كان ابن عقيل دائماً الاشتغال حتى أنه كان لا يستحمل أن يضيع ساعة من عمره . حتى إذا تعطل لسانه عن المذاكرة والمناظرة وبعده عن المطالعة كان يعمل بكتبه في حانة راحته وهو مستطرح فلا ينهاض إلا وقد خطر له ما يسطره وكان وهو في عشر الشهرين في قوة ابن العشرين ويصفه ابن الجوزي بأنه كان له الخاطر العاطر والبحث عن الغواص والدقائق وتكلم على المنبر بلسان الوعظ مدة فلما كانت سنه خمس وسبعين وأربعين جرت فيها فتن بين الحنابلة والأشاعرة فترك الوعظ واقتصر على التدريس .

### مؤلفاته :

أكبرها (الفنون) وفيه فوائد في التفسير والوعظ والفقه والأصول والنحو واللغة والشعر والتاريخ والحكايات وفيه مناظراته ومحالسه التي وقعت له وخواطره ونتائج فكره<sup>(١)</sup> قال عنه ابن الجوزي انه مائتا مجلد ووقع له منه نحو مائة وخمسين مجلدة . ولهم في الفقه كتاب (الفصول) وكتاب (عدمة الأدلة) و(المفردات) (والذكرة) و(الواضح في أصول الفقه) و(الانتصار لأهل الحديث) و(نفي التشبيه) .

### مذهبه في الفقه :

انفرد ابن عقيل بمسائل فقهية خالفة بها المذهب وله في ضوء المذهب الحنبلي اجتهاد متتنوع وهو يبحث على الامعان في وزن الحججة والتردد في النقل حذر الوقوع في الجمود والتقليد وقوله في ذلك «عندى أن من أكبر فضائل المجتهد أن يتردد في الحكم عند تردد الحججة والشبهة فيها ومن لا يتردّد عليه شبهة لا تصفو له حجّة وكل قلب لا يقرّعه التردد فاما يظهر فيه التقليد والجمود على ما يقال له ويسمع من غيره<sup>(٢)</sup> ونذكر بعض فتاويه التي انفرد بها منها أن النساء لا يجوز لهن استعمال

(١) فهو أشبه بصيد الحاطر عبد ابن الجوزي .

(٢) المستلزم : ٢٤٩ الدليل على طبقات الح سابقة : ص ١٨٩ ، بروكلمان . ذيله ٦٨٨/١ ، ابن الأثير / ٣٣٧/١٠ .

الحرير الا في الملبس دون الاقتراش والاستناد ذكره في الفنون وقال أيضاً : ان الوقف لا يجوز بيعه وان خرب وتعطل نفعه<sup>(١)</sup> .  
وتوفي ابن عقيل بكرة الجمعة ثاني عشر جمادى الأولى سنة ثلاثة عشرة وخمسماة ودفن في دكة الإمام أحمد وقبره ظاهر<sup>(٢)</sup> .

## المبحث الثاني ثقافته

رأينا كيف نشأ ابن الجوزي في بغداد ، وهي بعد لم تزل قصبة الحضارة الإسلامية ورأينا كيف كان عصره مليئاً بأفكار الفرق على اختلافها حيث شاع التسنين والترفض وفشا بين الناس علم الكلام وقاوم أهل السنة كل ما رأوه بدعة في الدين واعتصموا في مقاومتهم بالكتاب والسنة فأصبح العلم بهما بغية كل من يريد أن يتدين في خاصة أمره أو ينهض للدفاع عن الدين ضد خصومه وشائينيه وفي هذا المسلك سلك ابن الجوزي من أول الطريق وسار فيه إلى آخر الشوط وكانت ثقافته هي حصاد ما جمع وما سمع وما استخلص على مر السنين .

وقد رأينا كيف حملته عUnsafeته مذ كان له من العمر ست سنين إلى شيخه ابن ناصر وأقرأه القرآن الكريم وأسمعه الحديث وقدمه لشيخه فسمع منهم في هذا العلم النبوى الكبير والكثير ثم حصل فقه اللغة وآدابها على يدي شيخه العلم الجوالىقى فاستقام في الحديث لسانه وسلم في الكتابة بيانه وأصبح من يعرب عما يريد ويحيى ما يلقى إليه بلسان عربي مبين ، ولم نقع على ما يفيد إمامه بلغة غير العربية ، وقد كانت آنذاك طلبة كل طالب علم بحکم أن فكرها هو السائد وأنها لغة القرآن الكريم والحديث والعلم بهما غاية وكفاية لكل من نصب نفسه للدفاع عن الدين ، ورأينا كيف جلس ابن الجوزي لاستماع الفقه على أشياخ عصره وأئمة زمانه فملك ناصيته وألم بأصوله وهل الفقه الا استخراج من الكتاب والسنة يعين عليه فهم أسرار اللغة ومدلولاتها فابن الجوزي يصل إلى ساحة الفقه مزوداً بأسلحته من العلم

(١) الذيل على طبقات الحنابلة : ص ١٩٠ .

(٢) المنظم : ٤١٥/٩ .

بالمعنى والقدرة على فهم مدلوله . فإذا أردنا أن نحدد معالم ثقافته لقلنا ويتحقق أنها ثقافة فقيه .

وقد كان الفقه والعلم به هو غاية ابن الجوزي وبعنته وسرى أنه خاض كل معارك الرأي التي أسمها فيها دفاعاً عن الفقه وحضاً على الاشتغال به وتحذيراً من الأقدام عليه قبل الاستعداد الكامل له<sup>(١)</sup> .

وحتى يكون الفقيه جديراً بشرف الفقه والاشتغال به يحتم عليه ابن الجوزي أن يتم من كل علم بطرف فضلاً عن استيعاب علوم القرآن والسنّة واللغة .

فإن الفقه يحتاج إلى جميع العلوم<sup>(٢)</sup> ويعيب ابن الجوزي على الغزالي والجوبني أنهما أوردا في مصنفاتهما وقائع لا سند لها من التاريخ الصحيح ولو كان لهما علم بالتاريخ ما وقع أي منها في هذا الخطأ إلى آخر هذه المأخذ التي سجلها ابن الجوزي نعيًا على الغزالي أنه هجر الفقه والتي سعرض لها في حينها إنما الذي نورده هنا استخلاصاً مما تقدم أن ابن الجوزي لم يكتف من زاد الثقافة بعلوم القرآن والسنّة واللغة وأدابها . بل أقبل على علوم التاريخ ومسير الأولين فألم بها وحصلها على نحو تشهد به مؤلفاته العديدة في هذا الميدان بل انه جمع إلى التاريخ الجغرافيا فألف فيها وألف في الطب كذلك على ما سرى في مؤلفاته .

وعندما نطالع كتابه « تلبيس إبليس » نجد أنه قد شرع يدحض حجة كل من رأاه ضحية تلبيس إبليس فناقش آراء الفلاسفة وتابعهم الدين ينقولون « من حكمة سocrates وأبقراط وأفلاطون وأرسطاطالبيس وجالينوس<sup>(٣)</sup> مثل أبو علي بن سينا<sup>(٤)</sup> . وغيره - كما ناقش آراء الدهريّة والثنوية والسفسطائية والطبايعين<sup>(٥)</sup> فحصل شبهاً بين ثم أردف بالرد عليها . ونلاحظ في تحصيله لأرائهم أنه يستند إلى أبي محمد التوبختي في كتابه الآراء والديانات<sup>(٦)</sup> وأنه في الرد على هذه الآراء يستعمل

(١) صيد الحاطر ٩٢/٢ تلبيس إبليس . ص ١١٥ ، ١١٩ صيد الحاطر ٦٠١/٣ ، ٦٠٥ .

(٢) صيد الحاطر ٦٠٤/٣ .

(٣) تلبيس إبليس / ص ٤٨ .

(٤) تلبيس الميس . ص ٤٧ .

(٥) تلبيس الميس : ص ٣٩ وما بعدها .

(٦) تلبيس الميس : ص ٦٣ .

الحججة العقلية وحدتها ولا يلحاً إلى النص حتى ولو كان استدلاله العقلي يجد سنته في النصوص وهو بذلك منطقى في رده فليس من المقبول أن يجادل بالنصوص من ينحدرها أساساً ، ونخلص من ذلك أنه كان ابن الجوزي حظ وان كان محدوداً من الإمام بالفلسفة وآراء المشتغلين بها ، وللملايين هذا الحظ فيما يذكره ابن الجوزي من تقسيمات للنفس وأنها كما قال « واعلم أن النفس منها جزء عقلي فضيلته الحكمة ورذيلته الجهل وجزء غضبي فضيلته الحدة ورذيلته الجبن وجزء شهوانى فضيلته العفة ورذيلته إطلاق الهوى »<sup>(١)</sup> .

ولم يكن من المعقول بالنسبة إلى ابن الجوزي أن يقصر باعه عن الإمام بتراث أهل الديانات السماوية السابقة على الإسلام من يهود ونصارى ونحن نراه في تلبيس ابليس بعد أن فند حجج جاحدي النبوات عرض لشبهات محرفي النبوات<sup>(٢)</sup> من اليهود والنصارى فناقش آراءهم من واقع كتبهم فعاب على اليهود تلبيس ابليس عليهم في أمور أهمها . تشبيههم الخالق ولو كان تشبيههم حقاً لجاز عليه ما يجوز عليهم « وعاب عليهم قولهم » بعدم جواز نسخ الشرائع وقد علموا أن من دين آدم جواز نكاح الأخوات وذوات المحارم والعمل يوم السبت ثم نسخ ذلك بشرعية موسى وعاب عليهم جحودهم « صفة نبينا صلى الله عليه وسلم .. وقد أمروا أن يؤمنوا به »<sup>(٣)</sup> وعاب عليهم مخالفته موسى وأنهم كانوا يعيونه حتى قالوا : انه آدر واتهموه بقتل هارون واتهموا داود بزوجة أوريا<sup>(٤)</sup> إلى آخر هذه القصة التي تذكرها التوراة<sup>(٥)</sup> . وعرض ابن الجوزي لتلبيس ابليس على النصارى من يعاقبة إلى نساطرة إلى ملكية وناقش زعمهم « أن الله جوهر واحد في أقانيم ثلاثة ( وأن بعضهم يقول ان الأقانيم خواص وبعضهم يقول صفات وبعضهم يقول أشخاص »<sup>(٦)</sup> ثم انكارهم لنبوة سيدنا محمد أو زعم بعضهم صحة نبوته مع كونها قاصرة على

(١) الطب الروماني : ص ٦ ، ٤٣ وما بعدها .

(٢) تلبيس ابليس : ص ٦٩ .

(٣) تلبيس ابليس : ص ٦٩ .

(٤) تلبيس ابليس : ص ٧٠ .

(٥) المعهد القديم : سفر صموئيل الثاني : الإصلاح الحادى عشر ص ٤٩٨

(٦) تلبيس ابليس : ص ٧١ .

العرب وحدهم <sup>١١</sup> . ولذى يستفاد من كل ما تقدم أن ثقافة ابن الجوزي امتدت لتشمل العلم بالكتب السابقة من توراة وانجيل وتشمل كذلك آراء أهل الكتاب في مجامعهم وعلى ألسنة كهانهم .

ويبدو أن هذه الرواقد الفكرية التي صبت في عقل ابن الجوزي وسعت من أفقه وأورنته الاعتداد المفرط بنفسه وانعكس هذا على صيته بمن حوله من علماء عصره فضاق بالحنابلة وضاقوا به مع اتسابه إليهم وجدناه يسجل هذا المعنى ويكرره واتفاق مذهبة ومشريه مع تراث أبي الوفاء بن عقيل فأقبل على مصنفاته يقرأها ويستوعبها وابن عقيل صاحب قدم راسخ في شتى العلوم والمعارف غير أنه أخذ عن المعتزلة علم الكلام واشتغل بالتأويل على ما حصلنا في ترجمته ، ولئن كان ابن عقيل قد توفي في عام ٥١٣ هـ فلم يكن من جلس ابن الجوزي للاستماع إليهم والقراءة عليهم الا أن تأثره به يفوق ما كان لشيوخه الآخرين من التأثير حتى كان التلميذ أشبه بأستاذه .

فكلاهما حنبلي لا يرضى عنه الحنابلة وكلاهما ألم بعلم الكلام وكانت له آراءه الكلامية وإن كان ابن الجوزي في ذلك تابع لأستاذه على نحو يلمسه القارئ لتراث الرجلين وما كتب عنهما وسنيره في حينه . إنما نقصد الآن إلى استظهار علم الكلام كمكون من مكونات ثقافة ابن الجوزي . مع الإشارة إلى أنه لم يكن مكوناً رئيسياً . بل صرخ ابن الجوزي في أكثر من موضع بضميه بالكلام وتأثيمه الاستغفار به . وحتى عندما كان يحسن أنه خاض فيها نهي عنه من مباحث علم الكلام يعود فيعلن ذلك بتعليلات لم تكن تجد قبولاً لدى علماء السلف من عاصره منهم ومن تأخر عنه على ما سيفتي بيانه في موضعه من البحث .

وصفتة القول في بيان مصادر ثقافة ابن الجوزي أنها جامعة لكل ما عرف أهل الثقافة في زمانه وسرى في الفصل التالي من هذا الباب كيف تجلت ثقافته هذه في آثاره العديدة سواء في مجالس وعظه أم في مؤلفاته .

## الفَصْلُ الثَّالِثُ

### آشْكَارٌ<sup>٩</sup>

مثلاً أخذ ابن الجوزي ثقافته من شيوخه والكتب التي نظر فيها ، أعطى لمن بعده ثمرات عقله ونتاج فكره ، وكان عطاوه سخياً عاماً ، اغترف منه الخاص والعام . وقد تمثل عطاوه في مجالس وعظه ومؤلفاته ثم تلاميذه سواء منهم من عاصروه وتلقى عنه واستفاد مباشرة منه أم من جاء بعده فتتلمذ على يديه واستمد من تراثه . ولقد كانت آثار ابن الجوزي فيما وعظ به وصنف فيه حديث كل من عرض لعصره بالتاريخ والتسجيل وعرف بأنه الواقع والفقير ، ولا كان بحثنا معنى بأرائه الكلامية وموقفه من التصوف وهو ما موضوعاً البحث في بابيه الثاني والثالث فقد رأينا أن نعرض - في إيجاز - لنهجه الفقير استكمالاً لترجمته وهذا هو موضوع البحث الأول من هذا الفصل .

وإذا ذكر القول عن آثار أي مفكر انصرف إلى مؤلفاته وتلاميذه فمؤلفاته هي صورة فكره مسيطرة وتلاميذه هم ترجمان أفكاره وحصاد غرسه ولذلك نعرض في البحث الثاني لمؤلفاته ثم نعقد البحث الثالث لتلاميذه .

#### المبحث الأول

##### ابن الجوزي الفقيه

بعث الله نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم رسولاً إلى الناس كافة وأنزل عليه القرآن تبياناً لكل شيء ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾<sup>(١)</sup> أمره أن يحكم بين

---

(١) سورة الأنعام آية ٣٨ .

الناس به ﴿ وَأَنِ الْحُكْمُ بِيَنْهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَعْنِي أَهْوَاءَهُمْ وَاحذِرُهُمْ أَنْ يُفْتَنُوكُ عن بعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُ ﴾<sup>(١)</sup> وَجَعَلَ فَعْلَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقُولَهُ بِيَانًا لِلْوَحْيِ وَتَقْسِيرًا يَلْتَزِمُ بِهِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾<sup>(٢)</sup> وَبِذَلِكَ كَانَ الْكِتَابُ وَالسُّنْنَةُ الْمُصْدِرَيْنِ الْأَسَاسَيْنِ فِي التَّشْرِيعِ الْإِسْلَامِيِّ لِكُلِّ الْأَحْكَامِ الَّتِي يَخَاطِبُ بِهَا الْمُكَلَّفُونَ . وَهَكُذا كَانَ الْمُفْتَنُونَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا عُرِضَتْ لَهُمْ حَادَثَةً أَرَادُوا مَعْرِفَةَ حُكْمِهَا فَرَعَوْا إِلَى كِتَابِ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ يَجِدُوا فِيهِ طَلَبَاتِهِمْ فَرَعَوْا إِلَى السُّنْنَةِ فَإِنْ لَمْ يَجِدُوا فِيهَا حُكْمًا اجْتَهَدُوا وَأَلْحَقُوا الْأَشْيَاءِ بِالْأَشْيَاءِ وَالْأَمْثَالِ بِالْأَمْثَالِ مَرَاعِينَ الْمُصَالِحَ الْمُعْتَبَرَةِ فِي الشَّرِيعَةِ وَسَنَدُهُمْ فِي هَذَا الْاجْتِهَادِ مَا رَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُمْ بَعْثَ مَعاذَ بْنَ جَبَلَ إِلَى الْيَمَنِ وَقَالَ بِمِنْ تَقْضِيَ؟ قَالَ مَعاذٌ : بِكِتَابِ اللَّهِ . قَالَ : فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قَالَ : فِي سُنْنَتِ رَسُولِ اللَّهِ . قَالَ : إِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قَالَ : أَجْتَهَدْ رَأْيَ فَآفَرَهُ الرَّسُولُ عَلَى ذَلِكَ<sup>(٣)</sup> . وَمِنْ أَجْمَعِ الْأَئْمَةِ عَلَى حُكْمِهِ فَقَدْ أَصْبَحَ اجْمَاعُهُمْ هَذَا حَجَةٌ فِيمَا وَرَدَ فِيهِ وَبِذَلِكَ أُضِيفَ إِلَى أَدْلَةِ الْأَحْكَامِ دَلِيلٌ رَابِعٌ هُوَ : الإِجْمَاعُ .

وَمَا تَقْدِمُ يَخْلُصُ لَنَا أَنَّ الْفَقِيهَ هُوَ صَاحِبُ الْمَكْتَبَةِ عَلَى اسْتِخْرَاجِ الْأَحْكَامِ مِنْ أَدْلَلَهَا الْشَّرِيعَةِ وَحَتَّى يَتَمَّ ذَلِكَ يَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ الْإِلَامُ بِالْمُصَادِرِ الْفَقَهِيَّةِ مِنْ فَهْمِ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَعِلْمِ الْحَدِيثِ وَاستِنبَاطِ الْعُلُلِ وَمَعْرِفَةِ سِيرِ الْأُولَئِنِ وَمَا عَرَضَ لَهُمْ مِنْ أَقْضِيَةٍ تَعْرَفُونَ عَلَى الإِجْمَاعِ الصَّحِيحِ ، وَإِلَى جَانِبِ ذَلِكَ يَتَعَيَّنُ عَلَى الْفَقِيهِ أَنْ يَكُونَ عَلَى درَائِيَّةِ بَلْوَمِ الْلُّغَةِ وَمَعْنَانِ مَفَرَّدَاتِهَا لُغَةً وَاصْطِلَاحًا حَتَّى لا يَخْطُئَ الْفَهْمَ فَيَقُعُ فِي خَطَايَا الْحُكْمِ .

وَقَدْ تَعَدَّدَتِ الْمَذَاهِبُ الْفَقَهِيَّةُ عَلَى قَدْرِ نَصِيبِ أَصْحَابِهَا مِنَ الْعِلُومِ آنَفَ الذِّكْرِ وَتَقَوَّلَتِ درَجَاتِهِمْ فِي اتِّقَانِهَا وَيُمْكِنُنَا أَنْ نَقُولَ أَنَّ الْفَقَهَاءِ الَّذِينَ كَانُوا أَجْمَعُ لِلْحَدِيثِ وَعِلْمِهِ وَآثَارِ السُّلْفِ وَجَدُوا كَثِيرًا النَّصْوصَ الَّتِي جَمَعُوهَا عَوْنًا لَهُمْ عَلَى اسْتِخْرَاجِ الْأَحْكَامِ دُونَ حَاجَةٍ إِلَى الْأَعْمَانِ فِي الْقِيَاسِ حَتَّى عَرَفُوا بِأَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْحَدِيثِ

(١) سورة الأحزاب آية ٢١ .

(٢) سورة المائدَة آية ٤٩ .

(٣) أصول الفقه : الشَّيخُ مُحَمَّدُ الخَصْرِيُّ : ص ١٤ طبعة ١٣٥٨ هـ .

وعلى رأس هؤلاء الأئمة الكبار مالك والشافعي وأحمد ، وإن كان الإمام أحمد ابن حنبل أكثر الجميع جمعاً للحديث وتقويلاً عليه في فتواه وله في ذلك مسنده المشهور ، حتى صح عن الإمام الشافعي أنه يعدل عن حكم ذهب إليه إذا اتصل بعلمه خبر حديث في المسألة رواه أحمد<sup>(١)</sup> وكان يحدث عنه واصفاً إياه بالثقة وفي ذلك يقول ابن الجوزي بسنده «الرجل الذي ذكره - الشافعي بالثقة ولم يسمه هو أحمد بن حنبل<sup>(٢)</sup> هذا بينما عرف الإمام أبو حنيفة النعمان وأصحابه بأهل الرأي لكثرة لجوئهم إلى القياس .

وإذا أردنا أن نتعرف على مكان ابن الجوزي بين هؤلاء وأولئك وأجلنا الطرف في ثقافته ومصادرها رأينا من أعلام الفقهاء الذين أقبلوا على كتاب الله تعالى بتدارسه ويصنف في تفسيره عديد المصنفات ثم تزود بأوفر الزاد من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وطوف بسير السلف وأخبار الأولين وجمع من ذلك فأوعى فقامه اذن مقام الصدارة بين علماء الحديث وفقهاء الاثر وقد قاده ذلك الى الاعجاب الشديد بالإمام أحمد بن حنبل فتمذهب بمذهبه وكتب في ذلك يقول : واعلمانا نظرنا في أدلة الشرع وأصول الفقه وسيرنا أحوال الاعلام المجتهدين فرأينا هذا الرجل - يعني الإمام أحمد أو فرهم حظاً من تلك العلوم<sup>(٣)</sup> ويعرض ابن الجوزي لمناظرة جرت بين الإمام الشافعي ومحمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة وموضوعها المفاضلة بين الإمام مالك والإمام أبي حنيفة فيذكر ابن الجوزي بالسند المتصل إلى الشافعي قوله : سمعت محمد بن الحسن يقول : صاحبنا أعلم أم أصحابكم ؟ قلت : تزيد المكابرة أو الانصاف ؟ قال : بل الانصاف قلت فما الحجة عندكم ؟ قال الكتاب والاجماع والسنة والقياس : قال قلت : أنسدك الله أصحابنا أعلم بكتاب الله أم أصحابكم قال : إذا نشدتنى بالله فصاحبكم : قلت فصاحبنا أعلم بسنة رسول الله أم أصحابكم ؟ قال أصحابكم . قلت فصاحبنا اعلم بأقاويل أصحاب رسول الله أم أصحابكم ؟ قال : أصحابكم . قلت فبقي شيء غير القياس ؟ قال

(١) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص ٥٠٠ ط ١٣٤٩ هـ - الخانجي .

(٢) مناقب الإمام أحمد ص ٤٩٦ .

(٣) مناقب الإمام أحمد ص ٤٩٨ .

لا قلت : فنحن ندعى القياس أكثر مما تدعونه وإنما يقاس على الأصول فيعرف القياس قال . ويريد بصاحب مالك بن أنس «<sup>(١)</sup>» ويستطرد ابن الجوزي إلى القول بأنه يورد هذه الماناظرة المبينة لفضل مالك ليعرف بها فضل أحمد ويقول في ذلك : « وقد عرف فضل صاحبنا على مالك فإنه حصل ما حصله مالك وزاد عليه كثيراً » .

وقد أوردنا هذه النصوص لاستكشاف بها منهج ابن الجوزي في الفقه وواضح منها انه يعول على حفظ كتاب الله تعالى وحديث رسوله وسير الأولين وقد رد ابن الجوزي هذا المعنى في كتابه تلبيس أبيليس بياناً لما يراه لازماً للفقيه حيث يقول : كان الفقهاء في قديم الزمان هم أهل القرآن والحديث فما زال الأمر يتناقض حتى قال المتأخرون يكفياناً أن نعرف آيات الأحكام من القرآن وأن نعتمد على الكتب المشهورة في الحديث كسنن أبي داود ونحوها ثم استهابوا بهذا أيضاً وصار أحدهم يحتج بآية لا يعرف معناها وب الحديث لا يدرى أصحح هو أم لا وربما اعتمد على قياس يعارضه الحديث صحيح « يقول » إنما الفقه استخراج من الكتاب والسنّة فكيف يستخرج من شيء لا يعرفه «<sup>(٢)</sup> » .

ويحتم ابن الجوزي على الفقيه أن يلم بأسرار اللغة ومدلول الكلمات ويورد في ذلك أمثلة كثيرة عن علماء وقعوا في خطأ الحكم لعدم فهم اللغة فمن ذلك ما يرويه عن شيخ أخبره « انه بقي أربعين سنة لا يحلق رأسه قبل الصلاة ويروي في ذلك حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الحلق قبل الصلاة يوم الجمعة ويستطرد ابن الجوزي أنه شرح لهذا الشيخ المعنى الصحيح لكلمة « الحلق » الواردة في الحديث وأنها جمع حلقة « وإنما كره الاجتماع قبل الصلاة للعلم والمذاكرة » فلو فهم الشيخ المعنى الصحيح كما شرحه له ابن الجوزي لكلمة « الحلق » لما وقع في خطأ الحكم .

وبالاضافة إلى ما تقدم يوجب ابن الجوزي على الفقيه « أن يطالع من كل علم طرفاً من تاريخ وحديث ولغة وغير ذلك فإن الفقه يحتاج إلى كل العلوم »<sup>(٣)</sup> -

(١) مناقب الإمام أحمد : ص ٤٩٨ .

(٢) تلبيس أبيليس : ص ١١٥ .

(٣) صيد الخاطر : ٦٠٤/٣ .

ويبن لنا النص السابق مدى تقدير ابن الجوزي للفقه والحق انه كان يعتبره **أفضل العلوم جميعاً** وفي ذلك يقول أعظم دليل على فضيلة الشيء النظر الى ثمرته ومن تأمل ثمرة الفقه علم انه **أفضل العلوم** فإن أرباب المذاهب فاقوا بالفقه الخلاق(١).

ولا يكتفي ابن الجوزي ببيان ما على الفقيه أن يتزود به من العلم والمعرفة بل يعقد الفصول الضافية للحديث عن أخلاق الفقهاء وما ينبغي عليهم التحلي به فيوجب على الفقيه التحلي بصفات العفة والتراحم ويحذر مخالطة النساء والسلطانين مخالطة تقوده إلى مذاهنتهم وترك الأفكار عليهم (٢) - ثم يرسم للفقهاء المنهج السوي للوصول إلى حقيقة الأمور المختلف عليها وهو النقاش لوجه الحق من غير حب للجدل والمراء ، لأن طريق الجدل تضيع فيه الحقائق ، فربما تبين له الصواب مع خطئه ولا يرجع ويضيق صدره كيف ظهر الحق مع خصميه (٣) .

وإذا كان ابن الجوزي في ميزان الفقه على هذا القدر من الإلمام بعلوم القرآن والسنة وأخبار الأولين ، والاعتراض بشرف الفقه واستلزم الخلق الكامل للفقيه وإذا كان ابن الجوزي في ضوء ذلك كله قد اختار من الأئمة السابقين عليه الإمام أحمد بن حنبل إماماً وقدره ، فهل ر肯 بعد ذلك إلى تقليد شيخه أم كان في

مذهبة من المجتهدين ؟ الحق ان ابن الجوزي لم يقنع بدور التابع المقلد لشيخ المذهب بل كان يضيق بالتقليد وحسبنا أن نشير الى ما ذكره في كتابه «مناقب الإمام أحمد بن حنبل» حيث يقول : فأما المجتهد من أصحابه فيتبع دليلاً من غير تقليد له ولو هذا يميل الى احدى روایتين عنه دون الأخرى ، وربما اختار ما ليس في المذهب أصلاً لأنه تابع للدليل وإنما ينسب هذا المذهب لأحمد لمائه إلى عموم أقواله (٤) .

ولابن الجوزي مصنفات العديدة في الفقه والتي ستدرك في مكانها من مؤلفاته لكن الذي يدعو للأسف حقاً ان هذه الكثوز الفقهية من تراثه المفقود فليس من سبيل للرجوع إليها لنقيم الدليل على مدى اجتهاده على خلاف المذهب الحنبلي الذي ينتمي إليه وإن كانت بين أيدينا بعض فتاويه الدالة على ذلك ومن هذه الفتاوي :

(١) صيد الحاطر : ٢٢٩/٢ .

(٢) تلبيس أبييس : ١١٨ .

(٣) تلبيس أبييس : ١١٧ .

(٤) مناقب الإمام أحمد بن حنبل : ص ٥٠١ .

(١) ينهى ابن الجوزي في الاستبراء عقب قضاء الحاجة عن القيام والمشي والتنحنج فيقول : « و منهم من يقوم فمثي و يتنهج ويرفع قدماً و يحط أخرى وعنده انه يستنقى بهذا وكلما زاد هذا نزل البول ... الخ »<sup>(١)</sup> وهذا النهي منه يرد على خلاف ما عليه الفتوى في مذهب أحمد بل و عند الأربعة من أن من اعتاد في الاستبراء شيئاً لتنظيف محل فلivelه « كقيام أو مشي أو ركض رجله أو تنحنج أو غير ذلك »<sup>(٢)</sup> .

(٢) وفي مبحث النية في الوضوء يذهب الحنابلة الى أن تكون النية : - « بالنطق بالفاظ النية سرأ »<sup>(٣)</sup> بينما يرى ابن الجوزي اضمamar النية « لأن النية بالقلب لا باللفظ »<sup>(٤)</sup> .

(٣) وكذلك في مدى الاسراف في الماء في الوضوء يرى الحنابلة في شأن المضمضة والاستنشاق « المبالغة فيما لغير الصائم »<sup>(٥)</sup> بينما يرى ابن الجوزي ان من تلييس ابليس الاسراف في استعمال الماء في الوضوء على أي وجه<sup>(٦)</sup> .

(٤) بل اننا نرى ابن الجوزي يجيب سائله : هل في مستند لأحمد ما ليس ب صحيح بقوله « نعم رغم أن هذا مما يعظم في نفوس اتباع المذهب »<sup>(٧)</sup> .

(٥) كذلك نطالع لابن الجوزي أنه خالف فتوى ابن حنبل المقول بأنه ذهب فيها الى أن ترك التداوى للمريض أفضل فقال بوجوب التداوى وأنه سنة ويقول في ذلك : « وذهب صاحب مذهبى الى أن ترك التداوى أفضل ومنعني الدليل من اتباعه في هذا فان الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ما أنزل الله داء الا نزل له دواء فتداووا »<sup>(٨)</sup> .

(١) تلييس ابليس : ص ١٣١ .

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة : ط الشعب : ص ٣١ .

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة : ص ٤٧ .

(٤) تلييس ابليس : ص ١٣١ .

(٥) الفقه على المذاهب الأربعة : ص ٤٧ .

(٦) تلييس ابليس : ص ١٣٢ .

(٧) الخاطر : ٤٦/٢ .

(٨) الخاطر : ١٣٢/١ .

· واستخلاصاً مما تقدم يمكننا أن نوجز معالم الشخصية الفقهية لابن الجوزي

فيما يلي :

- أ - أنه يحضر على التوفير على كتاب الله تدبراً وفقها وعلى التزود بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والإحاطة بأسرار اللغة الموصولة إلى فهم النصوص ويورد في صدد ذلك أمثلة كثيرة عن علماء وقعوا في خطأ الحكم لعدم فهم عبارة النص .
- ب - أنه يحضر على الاقتداء بالأئمة من السلف واتخاذ مذهب أحدهم منهاجاً للفقيه يستنبط في ظل قواعده أحكامه .
- ج - أنه يرفض أن يكون مفهوم الاقتداء محضر التقليد بل يحضر على امعان النظر ووزن الأمور والاجتهاد لمعرفة السليم من السقيم .
- د - أنه يستلزم للاجتهاد تمام القدرة عليه باستجماع شرائطه هو بذلك لا يقول بقفل باب الاجتهاد على اطلاقه ولا يرتضي فتحه لكل من شاء بغير استحقاق وجدرة .
- ه - أنه يريد الفقيه الحق أن يظل دواماً بمنأى عن اغراء السلطان حتى لا يحرف الكلام عن مواضعه لذوي الجاه .

## المبحث الثاني

### مؤلفاته

رأينا كيف بلغ ابن الجوزي في مضمون تحصيل العلوم أشدّه فكان العلم محباً إليه منذ صغره أو كما قال : « إنني رجل حبب إلى العلم من زمن الطفولة فتشاغلت به ثم لم يحبب إلى فن واحد منه بل فنون ثم لم تقصر همتّي في فن على بعضه بل أروم استقصاءه »<sup>(١)</sup> .

فلا جرم أن نجد هذا الغرس وقد استوى وآتى ثمراته مباركة فكان انتاجه على نسق تحصيله شاملاً لمختلف العلوم والمعارف سواء فيما وعظ به سامعيه أو ما حدث

(١) صيد الخاطر : ٦٧/١

به قارئيه فهو في المسموع من وعظه والمقرؤ من مصنفاته موسوعة شاد بها معاصره واللاحقون عليه فعنده يقول الذهبي : كان يحضر مجلسه مائة ألف أو يزيدون لم يضيع من زمانه شيئاً يكتب في اليوم أربعة كراسيس وترتفع له كل سنة من كتاباته ما بين خمسين مجلداً إلى ستين ، وله في كل علم مشاركة فهو في التفسير من الأعيان وفي الحديث من الحفاظ وفي التاريخ من المتسعين ولديه فقه كاف أما السجع الوعظي فله فيه ملكة قوية إذا ارتجل أجاد وإن روى أبدع وله في الطب كتاب النقط<sup>(١)</sup> ، وإلى نفس القول يذهب ابن رجب<sup>(٢)</sup> والعليمي<sup>(٣)</sup> وابن العماد الجنبي<sup>(٤)</sup> .

و شأننا في استقصاء مصنفاته كالشأن حيال كل الأعلام من سلف هذه الأمة فليس إلى استغراق كل مصنفاته من سبيل ، وكيف تتأتى الاحاطة بتراث صنعه صاحبه من المهد إلى اللحد فما وفي عن التأليف والتصنيف حتى أثر عنه أنه أوصى بجمع برایة أقلامه لتكون وقوداً لتسخين مياه غسله فكفت وزيادة كما ذكر ابن رجب<sup>(٥)</sup> ، ونقل عن العليمي قوله في آخر عمره على المنبر « كتبت بأصبعي هاتين ألفي مجلد وتاب على يدي مائة ألف وأسلم على يدي عشرون ألف يهودي ونصراني »<sup>(٦)</sup> وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ « ما علمت أحداً من العلماء صنف مثل هذا الرجل »<sup>(٧)</sup> .

لكن هذا التراث العظيم لم يصل عبر التاريخ إلينا كاملاً ، بل عادت عليه العوادي وتعرض معظمها للفقدان نتيجة لعوامل كثيرة منها ما هو عام ومنها ما هو خاص وأبرز هذه العوامل على اختلافها ثلاثة : -

(١) تعرض ابن الجوزي لمحنة الاعتقال والحبس على يدي الخليفة الناصر وقد صحب ذلك حرق بعض كتبه ثم ابتهل في ابنه أبي القاسم فكان كما قدمنا

(١) تاريخ الإسلام للذهبي : ص ١٠٢ إلى ١٠٣ مجلد ٢٨ - مخطوط .

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة ٤١٠/١ ، ٤١١ .

(٣) المنهج الأحمدي : العليمي : ص ٣١٤ .

(٤) شذرات الذهب : ٣٢٩/٤ .

(٥) الذيل على طبقات الحنابلة . ٤١٥/١ .

(٦) المنهج الأحمدي : ص ٣١٤ من المجلد الثاني .

(٧) تذكرة الحفاظ : ١٣٤٢/٤ .

في حينه أبأ على أبيه سلط على كتبه فباعها بأقل من ثمن المداد<sup>(١)</sup>.  
 (٢) تعرض بغداد للغرق وذلك في ٥٥٤ وأدى ذلك إلى غرق كتبه وفي ذلك يقول :

« وغرقت كتبني فسلم لي مجلد فيه ورقات بخط الإمام أحمد »<sup>(٢)</sup>.

(٣) ثم جاءت الطامة الكبرى في سنة ٦٥٦ هـ أثر وقوع بغداد تحت أقدام الغزاة التار فصبوا جام غضبهم على كل أثر للحضارة والثقافة في بغداد فقطمسوه وألقوا بخزائن الكتب في نهر دجلة وانتهت المدينة نفسها وترك طعمة للنيران<sup>(٣)</sup>.

لذلك وجدنا تضارباً بين المؤرخين والمترجمين الذين تعرضوا للذكر عدد مصنفاته ابن الجوزي فابن رجب يذهب إلى أنه صنف مائة وسبعة وتسعين كتاباً<sup>(٤)</sup> ، ويقول ابن كثير « جمع من المصنفات الكبار والصغر نحواً من ثلاثة مصنف »<sup>(٥)</sup> ويدرك سبطه أبو المظفر في مرآة الزمان أن له مائتان وخمسة عشر كتاباً<sup>(٦)</sup> ، وابن رجب البغدادي ينفي عن الإمام أبي العباس ابن تيمية أنه قال في أجوبته المصرية انه عد من مصنفات ابن الجوزي أكثر من ألف مصنف وأنه رأى في ذلك ما لم يره<sup>(٧)</sup> ، بينما يذكر ابن خلkan أن له مصنفات كثيرة يورد منها خمسة فقط<sup>(٨)</sup> ، وإلى مثل ذلك تقريراً يذهب ابن كثير فيورد منها سبعة فقط ومن توسيط في أمرها يوسف سركيس الذي أشار في حاشية كتابه معجم المطبوعات العربية والمعربة إلى أنه جمع كتب ابن الجوزي غير المطبوعة فوجدها ١٥٠ مخطوطاً<sup>(٩)</sup> ، وذهب بروكلمان إلى أنها ١٩٩ كتاباً<sup>(١٠)</sup>.

(١) على ما حصلنا لدى ذكر ذريته وولده أبي القاسم .

(٢) مناقب الإمام أحمد ابن حنبل : ص ٢٩٧ والمنتظم : ١٩٠/١٠ .

(٣) تاريخ العرب : د. فيليب حتى ترجمة مبروك نافع : الكتاب الثالث : ص ٦٣٣ .

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة : ١/ ٢٤٤ - ٢٥٣ .

(٥) البداية والنهاية ١٣/ ٢٨ - ٢٩ .

(٦) ٤٨٣/٨ - ٤٨٨ .

(٧) الذيل على طبقات الحنابلة : ٤١٥/١ .

(٨) ٣٤٣/٢

(٩) ص ٦٧ - حاشية .

(١٠) ١/٥٢٥ وما بعدها وراجع هدية العارفين لاسماويل البغدادي : ١/٥٢٣ ، ٥٢٠ ذكر نفس الرقم .

ولم يقتصر الأمر على الخطأ أو التضارب في عدد المصنفات بل امتد هذا اللبس إلى تاريخ تصنيف المصنفات ولا نعني بهذا تجاهل هذا التاريخ ، فالحق أن معظم مصنفاتتراث يصعب نسبته إلى تاريخ محدد لعدم عناية معظم المؤلفين والنساخين بإيراد ذلك إنما الذي نعنيه الخروج عن التجاهل إلى ذكر تاريخ غير صحيح للمصنف كما ذهب الشيخ حامد الفقي ناشر كتاب لفتة الكبد وسنعرض له في حينه .

وحتى من اضطلاع بأعداد مؤلف خاص «مؤلفات ابن الجوزي» لم يعن بأكثر من تجميع ما ضمته الفهارس بعضه إلى بعض دون التفات إلى تمحیص أو تحقيق ، وإن كانت هذه المحاولة مشكورة في بابها وقد وجדنا في كتاب الأستاذ / عبد الحميد العلوجي «مؤلفات ابن الجوزي» صورة لهذا العمل المقيد في حدوده . وازاء كل ما تقدم رأينا أن يجعل المدار في إثبات مصنفات ابن الجوزي على : -

أ - ما أثبته هو في كتبه المقطوع بصحة نسبتها إليه .

ب - ما أورده الفهارس أو تم تحقيقه وطبعه وتأكد لنا من مطالعته صحة نسبته وقد أوصلنا هذا المنهج في التحقيق إلى إثبات الملاحظتين الآتتين : -

أولاً : بتحقيق بعض الكتب المنسوبة إليه تبين عدم صحة النسبة مثل «تجريد التوحيد المقيد» إذ ثبت أنه للمقرizi وليس لابن الجوزي ، وكذلك مخطوط «الجليس الصالح والأئم الناجح» إذ تبين أنه لسبطه وليس له .

ثانياً : هناك مصنفات تحمل أكثر من اسم أو عنوان لها مما أدى إلى ورودها بعدة عناوين فأثبتنا ذلك في حينه .

وقبل أن نعرض لذكر مصنفاته وموضوعاتها ثبت أن لابن الجوزي أقوال في شأن عددها فهو يخاطب ابنته في لفتة الكبد<sup>(١)</sup> «وقد علمت يا بني أنني قد صنفت مائة كتاب ، فمنها التفسير الكبير عشرون مجلداً والتاريخ عشرون مجلداً وتهذيب المسند عشرون مجلداً وباقى الكتب بين كبار وصغر يكون خمس مجلدات ومجلدين وثلاثة وأربعة وأقل وأكثر» . وفي كتابه المتنظم يؤرخ لحوادث سنة ٥٧٤ يقول «ولي مائة وثلاثون مصنفاً إلى اليوم»<sup>(٢)</sup> .

(١) لفتة الكبد : ٨٨ .

(٢) المتظم : ٢٨٤/١٠

وفي كتابه دفع شبهة التشبيه يذهب إلى أن مصنفاته مائة وخمسين مصنفاً<sup>(١)</sup>، هذا وقد بلغ المطبع من تراثه ثلاثين كتاباً تم طبعها متفرقة بين بغداد ودمشق وحيدر أباد وبيروت والقاهرة وسوف نشير إلى كل كتاب من حيث طبعه وناشره ومحققه في ثبت مؤلفاته الذي أوردنا فيه هذه المؤلفات حسب وحدة الموضوعات التي عالجتها .

### أولاً - القرآن وعلومه :

كان لابن الجوزي اقباله على القرآن متعلماً ثم كان له اقباله عليه مفسراً له وواعظاً به وأتم على المبر تفسير القرآن كله وفي ذلك يقول «وفي يوم السبت سابع عشر جمادى الأولى انتهى تفسيري للقرآن في المجلس على المبر فاني كنت أفسر منه آيات من أول الختمة على الترتيب إلى أن تم»<sup>(٢)</sup> - وجاء هذا في تاريخه لسنة ٥٧٠ هـ .

وصنف في تفسير القرآن وعلومه المصنفات الآتية :-

١ - المغني : ذكره في كتابه دفع شبهة التشبيه : ص ٣ ، لفتة الكبد ص : ٨٩ ، «زاد المسير» جزء ١ / ٧ ، وفي مخطوط «الم منتخب في النوب» ص ٢١ ، وقد ذكره حاجي خليفة ، البغدادي ، الذهبي كحالة بعنوان «المغني في علوم القرآن» . (وهو من مصنفاته المفقودة) .

٢ - زاد المسير في علم التفسير : ذكره في «دفع شبهة التشبيه» ص : ٣ «و» لفتة الكبد (ص ٨٩) وفي مخطوط «الم منتخب في النوب» ص ٢١ .

٣ - نقى النقل : ذكره في «دفع شبهة التشبيه» ص / ٣ ، «الم منتخب في النوب» ص ٢١ .

٤ - الوجوه النواضر في الوجوه والنظائر : ذكره في مخطوط «الم منتخب في النوب»

(١) دفع شبه التشبيه : ص ٥ .

(٢) المتنظم : ٢٥١/١٠ - ٢٥٢ .

ص ٢ وقد ذكره بروكلمان ، منه نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية مجموعة طلعت برقم ٤٧١ تفسير في ٥٧ ورقة .

٥ - المدهش : ذكره في رؤوس القوارير ، وهو موسوعة في القراءة والحديث واللغة والتاريخ والمواعظ . طبع في القاهرة ، بغداد سنة ١٣٤٨ هـ في ٥٦٩ ص وقد ذكره كل من حاجي خليفة والبغدادي والخوانساري وابن رجب والذهبى .

٦ - نواسخ القرآن : وهو عمدة الناسخ توجد منه نسخة بدار الكتب برقم ١٤٨ ، تفسير ضمن مجموع . ويقع في ٦٩ ص . وقد عثر الدكتور النشار على نسخة في مكتبة المخطوطات بالجامع الأحمدي في طنطا .

٧ - مختصر المقعد والمقيم : وهو في أصول التفسير ذكره بروكلمان ، منه نسخة مخطوطة في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة وتوجد نسخة مخطوطة في الخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية برقم ٢٠٦ تفسير .

٨ - فنون الأفنان في علوم القرآن : ذكره حاجي خليفة ، البغدادي في هدية العارفين ذكره الذهبى في تذكرة الحفاظ بعنوان «فنون الأفنان» ، وفي تاريخ الإسلام «عيون علوم القرآن المسمى فنون الأفنان» وذكره ابن رجب بعنوان «فنون الأفنان في عيون علوم القرآن» منه نسخة مخطوطة في مكتبة الأوقاف ببغداد برقم ٢٤١٢ ، وذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان بعنوان «فنون الأفنان في علم القرآن» ، وقال انه مجلد ومنه نسخة مخطوطة في الخزانة التيمورية بدار الكتب برقم ٢٢٢ تفسير ونسخة في مكتبة جامع الأزهر : ٣٣٧ مقاربه .

#### ثانياً - الحديث وعلومه :

٩ - تذكرة الاريب في تفسير الغريب : ذكره في دفع شبهة التشبيه ص ٣ ، زاد المسير = ٧/١ .

١٠ - جامع المسانيد : ذكره في دفع شبهة التشبيه : ص ٣ وذكره ابن رجب  
البغدادي في علم الحديث .

١١ - عمدة الدلائل في مشهور المسائل : ذكره في دفع شبهة التشبيه : ص ٤ وذكره  
البغدادي وبروكلمان حاجي خليفة ، منه نسخة مخطوطة في مكتبة عوطا برقم  
٥٧٤ وأورده حاجي خليفة بعنوان « عمدة الدلائل » أما بروكلمان فأورده بعنوان  
« مسائل بعلم الحديث » .

١٢ - الكشف في مستور ما في الصحيحين : ذكره في « لغة الكبد » ص ٨٩ ،  
ذكره بروكلمان ، الزركلي ، منه نسخة مخطوطة في دار الكتب : ١ ، ٣٢ : ١٢٨  
ومكتبة رامغور ٢ : ٢٢٤ ، ٥٦٣ ، وبتنا ١ : ٥٤ ، جار الله برقم ١٤٥٠ وذكره  
حاجي خليفة بعنوان « كتاب مشكل الصحيحين » وسماه سبط ابن الجوزي في المرأة  
« الكشف عن معاني الصحيحين » وقال انه أربع مجلدات .

١٣ - أخبار أهل الرسوخ في الفقه والتحديث بمقدار المنسوخ من الحديث :  
توجد منه نسخة مخطوطة في جامع الأزهر وفي نهاية نسخها تاريخها ٨٩٨ هـ ،  
وتوجد نسخة في الخزانة التيمورية برقم : ٦ مجاميع وأخرى برقم ٣٥٠ ( مجاميع )  
قسم التفسير . طبع في مصر سنة ١٣٣٧ هـ وطبع مع مراتب المدرسین ١٣٢٢ هـ  
وطبع في بومبي بدون تاريخ . وله مختصران أحدهما بعنوان « المصنفى بأكف  
أهل الرسوخ » والآخر « اعلام أهل العلم بتحقيق ناسخ الحديث ومنسوخه » .

١٤ - الضعفاء والمتروكين : يوجد فيه أسماء الضعفاء والواضعين وذكر من جرهم  
من الأئمة الكبار والحافظين . توجد نسخة في مكتبة جامع الأزهر برقم ١٤٨  
مصطلح حديث ونسخة في المكتبة الظاهرية بدمشق ( راجع يوسف العش ، ص  
٢٤٢ ) وفي هذه النسخة يبدأ الكتاب حتى حرف العين ويقع في ٩٤ ورقة توجد  
نسخة في جامعة الدول العربية برقم ٦٦ .

١٥ - الموضوعات : ذكره في « تلبيس البليس » ص ٩٦ وقد نقده جلال الدين

السيوطى في كتابه (النكت البدىعات) طبع في لنكوه ١٣١٣ هـ وطبع بعنوان (اللالي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة) في الهند سنة ١٣١٣ هـ ، القاهرة ١٣١٧ ، ووضع مختصرًا له سليمان بن داود بن يوسف النواجى الشافعى وقع الفراغ منه يوم السبت مارس شعبان سنة ٧٤٨ هـ .

١٦ - العلل المتناهية في الأحاديث الواهية : ذكره في كتاب الموضوعات : ص ٣٥ طبعة المدينة المنورة سنة ١٣٨٦ هـ .

١٧ - تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على السنة الناس من الحديث : طبع في القاهرة سنة ١٣٢٤ هـ .

١٨ التحقيق في أحاديث الخلاف : ذكره بروكلمان واسماويل البغدادي في هدية العارفين والزركلى في الاعلام و حاجى خليفة منه نسختان مخطوطتان في دار الكتب ٣ : ٩٣ ، ١ : ٥٤٨ ، دمشق عمومية ٢٣ (رقم ٣٠٣/٢٩٩) وذكر بن قططوبها و حاجى خليفة بأن هذا الكتاب مختصر ألفه برهان الدين ابراهيم بن علي المعروف بابن عبد الحق المتوفى ٧٤٤ هـ ، وذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان بعنوان (التحقيق في أحاديث التعليق) وبهذا العنوان ابن رجب ، وذكر بروكلمان أنه يوجد نسختان مخطوطتان احدهما في المكتبة البدولية ٤٠/٢ والأخرى مشتراء من المدينة المنورة وذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ بعنوان التحقيق في مسائل الخلاف .

### ثالثاً - الفقه وأصوله :

١٩ - الانصاف في مسائل الخلاف : ذكره في كتابه «دفع شبهة التشبيه» ص ٣ وفي مخطوط «المتخب في النوب» ص ٢ أـ . وقد ذكره الذهبي باسم «الانتصار في مسائل الخلاف» وذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان بعنوان «الانصاف في مسائل الخلاف» وقال انه مجلد ، وذكره ابن رجب واسماويل البغدادي في هدية العارفين و حاجى خليفة قائلاً : ان المؤلف لم ير تعليقه في الخلاف غير تعليقة القاضي أبي يعلى فصنف هذا الكتاب .

٢٠ - جنة النظر وجنة المنتظر : ذكره في كتاب « دفع شبهة التشبيه » ص ٤ وفي لفته الكبد ص ٨٨ وذكره البغدادي وبروكلمان وحاجي خليفة وابن رجب وقال : انه التعليقة الوسطى في الفقه .

٢١ - البلغه : ذكره في « دفع شبهة التشبيه » ص ٤ وذكره سبط ابن الجوزي وقال انه مجلد وذكر أيضاً في كشف الظنون ، هدية العارفين .

٢٢ - عقود الجمان في جواز تعليم الكتابة للنسوان : ذكره في « زاد المسير » ٤/٦ .

٢٣ - النساء وأدابهن : ذكره في « تلبيس ابليس » ص ٣٨٨ طبع في القاهرة ١٣١٩ هـ وفي بيروت منسوباً لأبن القيم الجوزية ورغم تصحيح نسبة الكتاب إلى مؤلفه ابن الجوزي في طبعة لاحقة سنة ١٣٣٩ إلا أنه لا زال هناك من يخطئ بنسبيته إلى ابن القيم الجوزية وعلى هذا الخطأ : د. الأب قتواني في كتابه « فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية » ص ٣٤٨ ، من قبله د. فيليب حتى في « تاريخ العرب » ٤/١٧ ترجمة الأستاذ محمد مبروك نافع .

٢٤ - مسبوك الذهب : ذكره في « دفع شبهة التشبيه » ص ٤ ، وذكره حاجي خليفة والبغدادي وابن الجوزي وابن رجب وقال انه مجلد وذكره بعنوان « سبوك الذاهب » .

#### رابعاً - العقائد والعلوم الكلامية :

٢٥ - دفع شبهة التشبيه : ذكره بنفس العنوان كل من البغدادي وابن رجب وبروكلمان طبع بطبعه الترقى سنة ١٣٤٥ هـ بدمشق منه نسخة مخطوطه في الخزانة التيمورية رقم : ٢٢٥ ( مجاميع ) ، برقم ٤٠٠ ( عقائد ) . ونرى أن هذا الكتاب من مصنفات ابن الجوزي في أواخر حياته فقد أثبت به أن مصنفاته حتى تاريخه

مائة وخمسون مصنفاً<sup>(١)</sup> ، بينما ذكر في كتابه المنتظم في حوادث ٥٧٤ أن مصنفاته بلغت حتى هذا التاريخ ١٣٠ مصنفاً ومفهوم ذلك أن كتاب «دفع شبهة التشبيه» من مصنفاته ما بعد ٥٧٤ هـ بكثير .

٢٦ - المجالس في المتشابه من الآيات : ذكره بروكلمان ، الزركلي في الأعلام بعنوان مجالس وقال : انه مخطوط في المتشابه من الآيات القرآنية توجد نسخة مخطوطة في دار الكتب المصرية برقم ١٥٢٣ (علم الكلام) وتوجد نسخة في مكتبة ليبزك برقم ١٦٦ .

٢٧ - الباقي الأشهر المنقضى على مخالفي المذهب : ذكره ابن الجوزي في «دفع شبهة التشبيه» ص ٤ منه مخطوطات كثيرة موزعة في : غوطا برقم ٧١٦ ، المكتبة الأصفية بحيدر أباد رقم ٢٢٥ وفي المكتبة القادرية ببغداد ضمن مجموعة برقم ٥٩ - ٦٧ وفي آخرها قصيدة لامية لابن الجوزي وتوجد نسخة في جامعة الدول العربية برقم ٤٤ توحيد .

٢٨ - صيد الخاطر : ذكره ابن الجوزي في لفته الكبد ص ٨٩ وهو يحتوي على موضوعات عديدة أهمها الأخلاق وعلم الكلام ، وقد حرق الكتاب مرتين : حرقه ناجي الطنطاوي طبعة دار الفكر بدمشق ١٩٦٠ ، وحرقه محمد الغزالى ١٩٦١ .

٢٩ - تلبيس ابليس : ذكره ابن الجوزي في «صفوة الصفوة» ٤/١ ، المنتظم ١٦٩/٩ ، صيد الخاطر : ١٨٥/١ ، ١٨٥/٣ ، ٥٦٤/٣ ، مختصر منهاج القاصدين ص ٣٩٩ وقد ندد عز الدين بن عبد السلام بكتاب «تلبيس ابليس» في مصنف اسمه «تفليس ابليس» ص ٥١ - ٥٢ وهو مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٤٠٤ مباحث طلعت .

---

(١) ص ٥ .

٣٠ - منهاج القاصدين : وقد استوعب فيه مادة كتاب «إحياء علوم الدين» للغزالى مع حذف ما رأه واهياً من الأحاديث والمذاهب الصوفية التي لم ير لها أصلًاً وقد ذكره في المنتظم ١٦٩/٩ ، ذكره كل من سبطه في مرآة الزمان ، البغدادي ، الذهبي ، حاجي خليفة الذي أشار إلى أن المؤلف حذف من الأحاديث الواهية ومذاهب الصوفية التي وردت في الإحياء ، وقد وضع تلخيصاً له بمعروفة نجم الدين أبو العباس أحمد بن قدامة المقدسي الحنفى وطبع بدمشق عام ١٣٤٧ هـ بمطبعة ابن زيدون .

#### خامساً - الوعظ والأخلاق :

٣١ - القصاص والمذكرين : ذكره في «تبصرة المبتدى وتذكرة المتهى» : ص ٩٥ ، وفي تلبيس ابليس ص ١٢٠ ، ذكره ابن العماد الحنفى ، ابن رجب ، بروكلمان منه نسخة مخطوطة في مكتبة أكاديمية ليدن برقم ٢١٥٦ .

٣٢ - الحدائق لأهل الحقائق : ذكره في «دفع شبهة التشبيه» : ص ٣ وكذلك في «لفتة الكبد» ص ٨٩ وفي «المتنخب في النوب» ص ٢ - ١ ، وذكره الزركلى في الأعلام ، البغدادي وسبط ابن الجوزي في المرآة توجد نسخة بدار الكتب برقم = ١١٠/١ .

٣٣ - منهاج المریدین : ذكره في كتاب «لفتة الكبد» ص ٨٩ .

٣٤ - اللقط في حکایات الصالحین : ذكره في «المتنخب في النوب» ص ٢ أ ذكره اسماعيل البغدادي في هدية العارفين وحاجي خليفة وبروكلمان ، منه نسخة مخطوطة في مكتبة جون رايلاندر بمانشستر برقم ٤٨٩ ، طبع ضمن مجموعة في مطبعة اليمنية بالقاهرة ١٣٢٣ هـ مع الياقوتة والمواعظ .

٣٥ - الیوقیت : ذكره في «المتنخب في النوب» ص ٢ أ .

٣٦ - **اللباب** : ذكره في «الم منتخب في التوب» ص ٢ أ ذكره اسماعيل البغدادي في هدية العارفين وسماه «اللباب في قصص الأنبياء» وذكره حاجي خليفة .

٣٧ - **كتنر المذكر** : ذكره في مخطوط الم منتخب في التوب ص ٢ أ .

٣٨ - **الملح** : ذكره في «الم منتخب في التوب» ص ٢ أ وذكره سبطه في مرآة الزمان وسماه حاجي خليفة في الموعظة ، ذكره اسماعيل البغدادي في هدية العارفين بعنوان «ملح الموعظ» .

٣٩ - **اللؤلؤ** : ذكره في «الم منتخب في التواب» ص ٢ أ ، ذكره حاجي خليفة - اسماعيل البغدادي في هدية العارفين وسماه سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان «اللؤلؤة»

٤٠ - **تحفة الوعاظ** : ذكره في «الم منتخب في التوب» ص ٢ أ ذكره اسماعيل البغدادي ، هدية العارفين ، وبروكلمان ومنه نسخة مخطوطة في جامع الفاتح باستانبول برقم ٥٢٩٥ / ١٠ وذكره حاجي خليفة بعنوان «تحفة الوعاظ» وقال : ان مؤلفه سماه «تحفة الوعاظ ونرها الملاحظ» وانه يشتمل على خمسة وعشرين فصلاً كما ذكره بروكلمان «تحفة الوعاظ» وأشار الى أن له تلخيصاً ألفه أحمد بن يحيى بن المرتضى .

٤١ - **ياقوته الوعاظ** : ذكره في «الم منتخب في التوب» ص ٢ - أ ، ذكره سبطه في مرآة الزمان ، وابن رجب في الذيل على طبقات الحنابلة قائلاً : انه جزآن والزرکلي ، الذهبي في تاريخ الإسلام بعنوان ياقوته الوعاظ طبع ( ضمن مجموعة ) بالقاهرة بالمطبعة اليمنية ١٣٢٣ هـ وبها منه القسم الأخير من ملقط الحكايات من ص ٣٥ إلى ٥٤ .

٤٢ - **نسيم الرياض** : ذكره في الم منتخب في التوب : ص ٢ - أ ، ذكره سبطه في مرآة الزمان ابن رجب في الذيل على طبقات الحنابلة وقالا انه مجلد وحاجي خليفة واسماعيل البغدادي وقالا انه في الموعظة .

٤٣ - الارج : ذكره في «الم منتخب في النوب» ص ٢١ ، وذكر في كشف الظنون ، هدية العارفين .

٤٤ - ذم الهوى : ذكره في كتاب الطب الروحاني ص ٥ وصيد الخاطر ١/١٥٤ ، تلبيس ابليس ص ٢٦٨ حقيقه مصطفى عبد الواحد ، طبع في دار الكتب الحديثة ١٩٦٢ م في ٧٢٦ صفحة .

٤٥ - عيون الحكايات : ذكره في الم منتخب في النوب ص ٢ - أ

٤٦ - ارشاد المریدین : ذكره في الم منتخب في النوب » ص ٢ - أ .

٤٧ - منهاج الوصول الى علم الأصول : ذكره في تلبيس ابليس ص ٨٤ ، في دفع شبهة التشبيه ص ٤ ، ذكره سبطه في مرآته وقال انه مجلد ، وذهب ابن رجب إلى أنه خمسة أجزاء كما ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام ، حاجي خليفة ، اسماعيل البغدادي في هدية العارفين ، منه نسخة مخطوطة في خزانة أحمد عبد الوهاب النيازي ببغداد بخط فارسي تاريخها ١٠٠٤ هـ .

٤٨ - الم منتخب في النوب : قال المؤلف في بداية الكتاب (وضعت هذا الكتاب للكلام على الآيات مرتبة كل تلية أن تقرأ نوبة ، فان أهملت ذكر بعض الآيات القرآنية اللائقة فلنباية أختها عنها ، وقد أكملتها مائة نوبة ) منه نسخة بدار الكتب ١٠١٤ تصوف وأخلاق دينية ، نسخة بمكتبة المتحف البريطاني ١٣ : ٣ ، ٩٠ ونسخة بالاسكوریال (فهرسة دارينور) برقم ١٤٣٣ نسخة بالمكتبة الاهطيف ٢/١٥٩٨ . (٩)

٤٩ - منتخب الم منتخب : انتخبه ابن الجوزي من كتابه الم منتخب في النوب في ١٦٩ وقد ذكره ابن رجب ، بروكلمان - يوجد منه نسخة مخطوطة بجامعة الأزهر رقم ٤٢٧٤ (١٠٤٧) عروس ، وتوجد نسخة مخطوطة كانت بمكتبة خاصة بالمدينة المنورة ثم آلت لبيت بريل في ليدن (فهرست لاندبيرج - بريل) برقم ١٥٩ ،

نسخة أخرى في مكتبة برلين برقم ٩٤٣٧ .

٥٠ - **روح الأرواح** : ذكره حاجي خليفة ، البغدادي ، الزركلي ، وبروكلمان ، طبعته المطبعة العلمية ١٣٠٩ هـ في ٩٦ ص .

٥١ - **رؤوس القوارير** : اختصار للمدهش كما ذكر المؤلف في بدايته طبع في مطبعة الجمالية ١٩١٤ م .

٥٢ - **لفتة الكبد إلى نصيحة الولد** : ذكره سبط ابن الجوزي بعنوان «الحث على طلب العلم» وتوجد نسخة بهذا العنوان بدار الكتب ٢٥٩١٦ فن ، وذكره كل من ابن رجب والبغدادي ، بروكلمان طبع بمطبعة المدار ١٩٣١ م ، وقد ذهب ناشره الشيخ حامد الفقي إلى القول بأنه موجه من ابن الجوزي إلى ولده محمد البكري أبي القاسم المولود سنة ٥٨٠ هـ مما يوحي بأن الكتاب من مصنفات ابن الجوزي في اخريات حياته .

ونحن نرى أن هذا القول يجافي الحقيقة إذ أن أبي القاسم بن الجوزي المعنى بهذا الكتاب تزوج في سنة ٥٧١ على ما ذكره أبوه في حوادث تلك السنة في مصنف المتنظم<sup>(١)</sup> ، كما رأينا أن ابن الجوزي ذكر في كتابه لفتة الكبد أن مصنفاته بلغت ١٠٠ ، بينما ذكر في المتنظم ضمن تاريخ سنة ٥٧٤ أن مصنفاته بلغت ١٣٠ مما يقطع بأن «لفتة الكبد» من مصنفات ما قبل ٥٧٤ هـ بكثير .

٥٣ - **المقامات الجوزية في المعاني الوعظية** : ذكره اسماعيل البغدادي في اياض المكون وهدية العارفين . وبروكلمان ، توجد منه نسخ مخطوطة في دار الكتب المصرية برقم ٤٩٤ أدب ، ليدن برقم ٤٢٦ ، كمبردج ١٠٩٨ ، ٤٢٧١ ذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان وابن رجب بعنوان (المقامات) وقالا انه مجلد ومثله الزركلي في الاعلام وكذلك ذكره ابن كثير في البداية والنهاية بعنوان مقامات وخطب .

---

(١) جزء : ٢٥١/١٠ .

٤٤ - **اللطائف الكبرى** : ذكره ابن رجب والذهبى وسبط ابن الجوزي وبروكلمان ، منه نسخ مخطوطة في مكتبة جامع الأزهر برقم ١٩٣ أباظه ٦٣٦٠ بخط يعود لسنة ٦٨٧ هـ بالمتحف الآسيوي بلينغرايد برقم ٨٥ ، ببلاطية الإسكندرية برقم ٣٤ : مواعظ ومنه مختصر في مكتبة برلين برقم ٨٧٦٠ .

٤٥ - **الطب الروحاني** : ذكره سبط ابن الجوزي في المرأة ، وابن رجب ، البغدادي بروكلمان منه نسخ مخطوطة في غوطا برقم ١٢٣٨ ، مكتبة الأوقاف بيغداد ضمن مجموعة برقم ٢٩٠٠ ، دمشق عمومية برقم ٩٤ طبع في دمشق ١٣٤٨ هـ .

٤٦ - **بستان الوعاظين ورياض الساعدين** : طبع مرتين في القاهرة ١٩٣٤ بمطبعة محمودي اشرف محمود علي صبيح وأعيد طبعه في المطبعة العربية ١٩٦٣ في ٣٦٠ ص وله مختصر في الموصل : ٢٩٠ .

٤٧ - **تبصرة المبتدئ وتذكرة المنتهي** : ذكره سبط ابن الجوزي في تذكرة الخواص ، والذهبى والبغدادي وبروكلمان - توجد منه نسخ مخطوطة : دار الكتب المصرية برقم ٢٦٠١ تصوف ، المتحف البريطاني : ١ : ٣٣٨ جامع استانبول رقم ٦٩٦ ، في جامعة طشقند برقم ٩٧ ضمن مجموعة رقم ١٠ ، وقد لخص عدة مرات .

٤٨ - **المورد العذب** : منه نسخ مخطوطة عديدة في دار الكتب المصرية برقم ٢٥٧٤ تصوف وأخلاق ( خط مغربي ) ، المتحف البريطاني برقم ١٤٥ مكتبة الاسكندرية وفهرست دارينور برقم ٧١٧ مكتبة الأوقاف بيغداد برقم ٤٧٣٣ ورقم ٧٠٥٨ والمكتبة العباسية بالبصرة برقم ٤٠ .

٤٩ - **الثبات عند الممات** : ذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان ، ابن رجب ، اسماعيل البغدادي في هدية العارفين ، بروكلمان ، وقال حاجي خليلة انه مختصر مرتب على خمسة أبواب ، وبهذا الوصف عينه وقعنا عليه في نسخة دار الكتب : ٢٧٠ أخلاق تيمور ( خط قديم ) ، وله مختصر وضعه فخر الدين البلعبي المتوفى حوالي ٧٢٩ هـ منه نسخة مخطوطة في مكتبة أكاديمية ليدن برقم ٢١٥٨ .

٦٠ - رسالة بروالدين : ذكره بروكلمان - منه نسخة مخطوطة في دار الكتب رقم ١١٨/١ ، ٥٥٣/٧ ونسخة في المكتبة العمومية بدمشق برقم ٢٥ (٣٥٤) .

٦١ - سلوة الأحزان بما روي عن ذوي العرفان : ذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان والبغدادي والذهبي وابن رجب وبروكلمان - وقد قمنا بتحقيقه مع الآنسة سهير مختار وراجعه الدكتور النشار وطبع ونشر بمطبعة منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧٠ .

٦٢ - المنطق المفهوم من أهل الصمت المعلوم : ذكره بروكلمان منه نسخ مخطوطة : في مكتبة برلين برقم : ٨٧٦١ ، مكتبة غوطا : ٥/٦٢٤ ، دار الكتب المصرية برقم : ٢٣٠١٩ ب ، مكتبة معهد اللغات الشرقية في بطرسبرج برقم ٢٦ (فهرس معدن) ، مكتبة الجامع الكبير في الجزائر رقم ١٦٨٨ (١) ، أيا صوفيا برقم ٤٣٣٣ ، فيض الله باستانبول برقم ١٢٨٠ . اختصره علاء الدين علي بن أحمد ابن محمد المصري الأتربي ، منه نسخ مخطوطة في مكتبة بيت بريل بليدن - (فهرس هوتسما - الطبعة الأولى برقم ٥٥٣ والطبعة الثانية برقم ١٩٢ وهي الآن في مجموعة برنسون جاريت بالولايات المتحدة) واختصره أيضاً أحمد بن طغول بقلم معتاد وبخط سالم العابدي سنة ١٢٦٤ هـ في ٢٧٣ ورقة بمكتبة جامع الأزهر (١٣) ٥٠٢٢ ومنه نسخة في المتحف البريطاني في الملحق رقم ١١٤٣ .

٦٣ - تنبيه النائم الغمر على حفظ مواسم العمر : ذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان بعنوان «كتاب الخلاع وتنبيه الغمر على مواسم العمر» كما ذكره اسماعيل البغدادي وبروكلمان بعنوان «تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر» منه نسخ مخطوطة في دار الكتب المصرية ٩٨/١ ، ٢٨٢ . طبع بعنوان «تنبيه النائم الغمر على حفظ مواسم العمر» مع كتاب : التحفة البهية والظرفة الشهية بمطبعة الجواب بالآستانة سنة ١٨٨٥ م في ٢٩٤ ص (الرسالة السادسة) .

#### سادساً - التاريخ والسير والترجم العامة :

٦٤ - المنظم : ذكره ابن الجوزي في صيد الخاطر ٥٦٢/٣ منه نسخة مخطوطة

بمكتبة آيا صوفيا باسطنبول تحت رقم (٣٠٩٦) وتم طبعه على أساسها بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن سنة ١٣٥٩ هـ كتاب في التاريخ والترجم جرى على ذكر السنة حوادثها وأشهر من مات من رجالها وآخر سنة تحدث فيها ٥٧٤ هجرية منه أجزاء متفرقة في برلين وغوطا وأكسفورد وليدن والمتحف البريطاني يختلف عددها ، ويوجد جزء في دار الكتب المصرية من ٥٩ صفحة يبدأ من ٢٢٨ إلى ٢٨٧ .

٦٥ - شذور العقود : قال عنه ابن الجوزي بأنه اختصر فيه المتنظم منه نسخة مخطوطة في استانبول وعنها نسخة مصورة بدار الكتب المصرية رقم ٩٩٤ تاريخ ٩٥ تاریخ ، نسخة مصورة كذلك في معهد المخطوطات العربية برقم (٣٩١) .

٦٦ - مناقب بغداد : ذكره سبطه ، ابن رجب ، الذهبي ، بروكلمان – توجد نسخة مخطوطة منه في دار الكتب المصرية برقم ١٤٤٣ ، تاريخ طبع بمطبعة دار السلام ببغداد تحقيق بهجت الأثري سنة ١٣٤٢ هـ .

٦٧ - تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير : منه نسخة مخطوطة في مكتبة جامع الأزهر بآخرها تميلikan أحدهما مؤرخ ١٢٠٦ هـ وتقع في ١٣٤ ورقة موجودة برقم (٨١١٧) . طبع ناقصاً في ليدن – برسلاو ١٨٩٢ – ١٨٩٣ هـ وكمالاً في الهند ١٨٦٩ ، ١٩٢٧ ابتدأه بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم .

٦٨ - الذهب السبوك في سير الملوك : ذكره كل من البغدادي ، بروكلمان ، الزركلي ، منه نسخة مخطوطة في مكتبة جامعة القديس يوسف بيروت برقم (٧٥) نسخة مع المستشرق الإيطالي الأمير كاتياني رقم ٤٤/١١٢ . طبع في بيروت ١٨٨٥ م – لخصه سبط الأربيلي .

٦٩ - تاريخ الخمس ويسمى «مثير عزم الساكن الى أشرف الأماكن» : في تاريخ مكة والمدينة ذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان ، ابن رجب ، الذهبي

وبروكلمان ، الخوانساري ، بروكلمان - توجد نسخ مخطوطة في دار الكتب ٥ :  
٣٢٢ ، خزانة رامفور ٣٢٣/٢ برقم ٦٣٥ بعنوان مثير الغرام ، برلين برقم ١٤٥٢ ،  
دمشق عمومية برقم ٨٧ وجامع الفاتح في استانبول برقم ٤٤٦٩ .

٧٠ - **المصباح المضيء في دولة المستضيء** : ذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان  
بعنوان (المصباح المضيء بفضائل المستضيء) و(المصباح المضيء لدولة الإمام  
المستضيء) بهذا العنوان ذكره اسماعيل البغدادي في هدية العارفين منه نسخة بدار  
الكتب رقم ١٩٧٨٨ من ب ، نسخة مخطوطة في خزانة يعقوب سركيس (المهداة  
إلى جامعة الحكمة بيغداد) وعنها نسختان منقولتان بخط عبد الرزاق البغدادي  
في مكتبة المتحف العراقي برقم ١٤٩٩ في ٤٥٢ ص ورقم ١٢٤٨ في ٢٤٠ ص  
(وهذه النسخة غير كاملة) .

٧١ - **صفوة الصفو** : ذكره ابن الجوزي في لفتة الكبد : ص ٢٧ في تلبيس ابليس  
ص ١٥٨ ، وهو مختصر (حلية الأولياء) لأبي نعيم الأصبهاني . طبع في مطبعة  
دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد سنة ١٣٥٥ ، سنة ١٣٥٦ .

٧٢ - **أخبار الحسن البصري** : ذكره في صيد الخاطر ٣٠٣/٢ . طبع في القاهرة  
سنة ١٩٣١ م بعنوان «الحسن البصري» .

٧٣ - **أخبار سفيان الثوري** : ذكره في صيد الخاطر ٣٠٣/٢ ، ذكره سبط ابن  
الجوزي في مرآة الزمان وابن رجب وقال انه مجلد والبغدادي في هدية العارفين وايضاً  
المكتوب بعنوان «مناقب الثوري» وورد هذا العنوان في تاريخ الإسلام للذهبي .

٧٤ - **ابراهيم بن أدهم** : ذكره في صيد الخاطر ٣٠٣/٢ ، ذكره سبط ابن  
الجوزي في مرآة الزمان وقال انه مجلد ، ذكره ابن رجب قائلاً : انه ستة أجزاء  
وأشار إليه الذهبي في تاريخ الإسلام .

٧٥ - **سعید بن المسبیب** : ذكره المؤلف في كتابه لفتة الكبد ص ٨٧ وقال انه مجلد

وذكره ابن رجب وقال انه مجلد من الآثار المفقودة .

٧٦ - **بشر الحافي** : ذكره في صيد الخاطر ٣٠٣/٢ وذكره سبطه في مرآة الزمان وقال انه مجلد وذكره ابن رجب قائلاً : إنه سبعة أجزاء وأشار إليه الذهبي في تاريخ الإسلام .

٧٧ - **أحمد بن حنبل** : ذكره ابن الجوزي في كتابه « صيد الخاطر » وهو يترجم لحياة الإمام أحمد بن حنبل مشتملاً على مائة باب متبعاً طريقة الإسناد في الحديث عن سائر ما يرويه - منه نسخة مخطوطة في دار الكتب في ٣٧٨ ص - طبع بالقاهرة سنة ١٣٤٩ هـ بمعرفة الخانجي وتحقيقه .

٧٨ - **العروض أو مولد النبي** : طبع في القاهرة ١٩٢٧ بعنوان « بغية العوام في شرح مولد سيد الأنام » وطبع فيها قبل ذلك سنة ١٣٠٠ هـ في ٧٩ ص بعنوان « العروس أو مولد النبي » وأعيد طبعه سنة ١٣٠١ هـ في ٥٥ ص وطبع أيضاً في القاهرة على الحروف سنة ١٩٢٦ م ، وطبع في بيروت بطبعية جريدة الأقبال سنة ١٣٣٠ هـ في ٤٨ ص - وقد قام بشرحه المرحوم / محمد بن عمر التوسي الحاوي ألفه سنة ١٣٤٩ هجرية وطبع في بولاق سنة ١٢٩٢ هـ بعنوان « فتح الصمد العالم على مولد أبي القاسم » أو « البلوغ الفوزي في بيان الفاظ مولد ابن الجوزي » .

٧٩ - **المعروف الكرخي** : ذكره في صيد الخاطر ٣٠٣/٢ ، ذكره ابن رجب وقال : انه جزآن وذكره حاجي خليفة ، اسماعيل البغدادي في هدية العارفين منه نسخة مخطوطة في مكتبة الأوقاف ببغداد رقم ٧٨٧٤ ذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان بعنوان « فضائل معروف الكرخي » وقال انه جزآن .

٨٠ - **الأذكياء** : طبع على الحجر بمصر ١٢٧٧ هـ ثم طبعته المطبعة الشرقية سنة ١٣٠٤ هـ ، منه نسخة مخطوطة في بغداد في مكتبة الأوقاف برقم ٢٨٨ .

٨١ - **مناقب عمر بن عبد العزيز** : ذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان وقال

انه مجلد وأشار إليه الذهبي والبغدادي في ايضاح المكون والزركلي . طبع في برلين مختصرًا مع مقدمة بالألمانية للمستشرق بيكر ١٩٠٠ م - وفي القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

٨٢ - الوفا في فضائل المصطفى : ذكره سبط ابن الجوزي ، الذهبي ، ابن رجب والسحاوي وهو رسالة صغيرة نشرها بروكلمان في ٥٩ ص . اختصره ابن حجر الهيثمي المتوفى ٩٧٣ هـ سنة ١٥٦٥ م - وشرحها حسن الجبار الموصلـي ومن هذا الشرح نسخة مخطوطة في الموصل (راجع مخطوطات الموصل) ٢٣٥ ، ١٤٣ .

٨٣ - أخبار الحمق والمغفلين : بتحقيق عثمان خليل - طبع في مصر ١٩٢٨ م ، وفي مطبعة بدمشق سنة ١٣٤٥ ، سنة ١٣٥٧ هـ (مطبعة التوفيق) طبع في العراق سنة ١٩٦٦ بمعرفة علي الخافاني بمطبعة البصري .

٨٤ - أخبار الظراف والمتماجـين : ذكره ابن رجب الذهبي ، السحاوي ، بروكلمان ونشره القدسـي أيضـاً ، طبع بمطبعة التوفيق بدمشق سنة ١٣٤٧ هـ جـريـة في ١٠٦ ص .

٨٥ - مناقب عمر بن الخطاب : ذكره سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان وقال : انه مجلد الذهبي في تذكرة الحفاظ وتاريخ الاسلام والبغدادي في ايضاح المكون و حاجـي خـلـيـفة والـزـرـكـلـي وبروكـلـمانـ منه نـسـخـ مـخـطـوـطـةـ في دـارـ الـكـتـبـ ٥ : ١٥٩ ، ٥ : ٣٦٣ ، ٣٦٨ وـالـمـكـتـبـةـ الـعـمـومـيـةـ باـسـتـانـبـولـ رقمـ ٥٢٩٩ـ وـفيـ بلـدـيـةـ الاسـكـنـدـرـيـةـ برـقـمـ ١٣٣ـ تـارـيـخـ طـبـعـ فيـ القـاهـرـةـ سـنـةـ ١٩٢٩ـ هـ .

٨٦ - الرد على المتعصب العـنـيدـ المـانـعـ منـ ذـمـ يـزـيدـ : ذـكـرـ سـبـطـ ابنـ الجـوزـيـ فيـ تـذـكـرـةـ الـخـواـصـ ، ابنـ رـجـبـ ، الـبـغـدـادـيـ فيـ هـدـيـةـ الـعـارـفـينـ ، حاجـيـ خـلـيـفةـ ، الـخـوانـسـارـيـ ، بـروـكـلـمانـ - منه نـسـخـ مـخـطـوـطـةـ فيـ : مـكـتـبـةـ بـرـلـينـ بـرـقـمـ ٩٧٠٨ـ وـفيـ مـكـتبـةـ الـأـوقـافـ بـبـغـدـادـ بـرـقـمـ ١٨٦/١٢٢٣ـ ، (راجـعـ المـسـتـدـرـكـ الـذـيـ وـضـعـهـ الـاستـاذـ عبدـ الـجـبـوريـ عـلـىـ كـشـافـ أـسـعـدـ طـلـسـ صـ ١٧٩ـ) وـفيـ مـكـتبـةـ أـكـادـيمـيـةـ لـيـدنـ بـرـقـمـ ١٠٩ـ (١)ـ وـذـكـرـهـ الشـيـخـ عـبـاسـ الـقـمـيـ بـعـنـوانـ : «ـ الرـدـ عـلـىـ المـتـعـصـبـ الـعـنـيدـ المـانـعـ »

عن لعن يزيد) وقال : رد به على الغيث بن زهير الحنبلي الذي كان قد صنف كتاباً في فضائل يزيد ، وقد أجاز ابن الجوزي به لعن الفاسق المعين .

#### سابعاً : اللغة :

٨٧ - **تقويم اللسان** : ذكره الخوانساري بعنوان «**تقويم غلط اللسان**» وهو مرتب على الحروف الأبجدية حقيقه د . عبد العزيز مطر في رسالته للدكتوراه وطبعه المجمع العلمي العراقي سنة ١٩٦٥ .

#### ثامناً - الجغرافيا :

٨٨ - **تنوير الغبش في فضل السودان والحبش** : ذكره سبطه ، ابن رجب ، بروكلمان : منه نسخة مخطوطة بمكتبة جامع الأزهر برقم : ١٢٠٦ المغاربية وأخرى بمكتبة بلدية الاسكندرية برقم : ٣٥ مواعظ ، وثالثة في غوطا برقم ١٦٩٢ ، ورابعة في اسكونريال دارينور برقم ١٨٣٥ .

\* \* \*

وبعد أن أوردنا ما صح لدينا من مصنفات ابن الجوزي وأشارنا إلى ما ذكر منها بأكثر من عنوان ، نعود إلى تفصيل ما أجملناه من أننا قد ثبت لنا عدم صحة نسب كتاب «تجريد التوحيد المفيد» وكتاب «الجليس الصالح والأئم الناجح» إليه ونقدم الآن دليلنا حيال كل من الكتابين : -

#### ١ - كتاب تجريد التوحيد المفيد :

بالاطلاع على الفهارس التي بها ثبت مؤلفات المقريزي نجد هذا الكتاب منسوباً إليه في أكثر من موضع ثم وجدت نسخة مخطوطة منه باسم المقريزي وبحواشيه تعليقات في مناقشة المؤلف للشيخ علي الميلي التونسي المتوفى سنة ١٢٤٨ هـ وقد طبع منسوباً إلى المقريزي بمطبعة دار الكتب ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م . ثم اطلعنا على النسخة المخطوطة بدار الكتب المحفوظة برقم ١١٧٠ علم كلام وعليها اهداء من السيد حسين الحيني في سبتمبر ١٩٢١ ، وهي النسخة المنسوبة

لابن الجوزي وبمقارنته النسخة المذكورة على النسخة الأولى (المطبوعة) لم نجد أي فارق بين الأثنين مما يدل على أن الكتاب واحد.

وبتحليل التعبيرات الفنية الواردة بالكتاب وبين أنها أقرب إلى تعبيرات المقرizi تلميذ ابن تيمية منها إلى ابن الجوزي ، من ذلك ما جاء في ص ١ الكتاب في تعريف حقيقة التوحيد «أن ترى الأمور كلها من الله تعالى رؤية تقطع التقابل عن الأسباب والوساطط » وهذا التعبير لم نقع عليه عند ابن الجوزي وكثيراً ما يتردد لدى ابن تيمية وتلاميذه ، وكذلك تعبير « توحيد الربوية » الذي ورد في ص ٤ ، ٥ ، ٨ في ص ١٦ ، ١٧ حديث عن التعطيل يتضمن فكراً لا نجده عند ابن الجوزي ، وأخيراً فقد تضمن الكتاب في ص ٢٦ نقداً شديداً للسببية عند الغزالي ، ولم نقع عند ابن الجوزي على مثل هذا الهجوم بقصد السببية عند الغزالي رغم أن ابن الجوزي هاجم الغزالي في أمور كثيرة وعلى الأخص ما جاء في الإحياء ، إنما نجد نقد السببية عند الغزالي عند ابن تيمية وتلاميذه .

ومن أجل ذلك نرجح نسبة الكتاب للمقرizi .

## ٢ - مخطوط الجليس الصالح والأئم الناجح :

ومنه نسخة مخطوطة بدار الكتب برقم ٨٩٤ تصوّف هي التي اطلعنا عليها وهي منسوبة لابن الجوزي ، وقد ذكره اسماعيل البغدادي في هدية العارفين وبروكلمان الذي ذكره بعنوان «أئم الجليس» وأشار إلى وجود نسخة مخطوطة في مكتبة جار الله باستانبول برقم ١٨٩٥ وبهذا العنوان نسخة مخطوطة في مكتبة لا له لي باستانبول برقم ١٣٣٩ منسوبة للغزالي .

وبالاطلاع على نسخة دار الكتب وجدنا هذه العبارة « وقد قال صلى الله عليه وسلم فيما أخبرنا به جدي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي »<sup>(١)</sup> ثم السند متصلًا إلى أن رسول الله قال : « إذا أحب أحدكم أخاه فليعلمه » .

ومفهوم هذه العبارة أن كاتب المصنف هو سبط ابن الجوزي ، إلى جانب هذا السند هناك دليل آخر مائل في أن موضوع الكتاب موجه إلى أبي بكر بن أبي أيوب صاحب دمشق المتوفى سنة ٦٣٥ هـ .

(١) ص : ١ - أ - .

وبعد :

فقد أوردنا من المؤلفات وما تحققنا من صحة نسبته إلى ابن الجوزي وننوه بأن هناك عديد المؤلفات التي تنسب إليه كثأن المصنفين اللذين أبنا عن عدم صحة نسبتها ومقام التصدي لكل هذه المصنفات يتسع لأكثر من جهدي وأأشمل من موضوع رسالتي .

### المبحث الثالث

#### من تلاميذه

قلنا ان نتاج الفكر يتمثل في مصنفات تبقى على الزمن ، وتلميذ ينتسبون إلى المفكر قليلاً أو كثيراً حسبما يكون له فيهم من الأثر ، ورأينا كيف ترك ابن الجوزي عديد المصنفات وقد استعرضنا منها ما تأكّد لدينا صحة نسبتها إليه ولا ندعى أننا استوعبناها حضراً وعداً فالمجال فيها متاح لمزيد من الجهد ، وقد كان له عديد التلاميذ ليس إلى الاحتاطة بهم من سبيل فلم يبق إلا أن نذكر البعض منهم على سبيل التمثيل ، ومن هؤلاء التلاميذ من سمع منه وروى عنه ومنهم منقرأ له وتأثر به من غير مصاحبة وهؤلاء بالذين كثيرون فمن ثم نقصر الحديث عن الأولين : -

#### (١) طلحه العلثي (١) :

هو : طلحه بن مظفر بن غانم بن محمد العلثي الفقيه المحدث الزاهد تقى الدين أبو محمد نشأ في العلث وهي قرية من قرى بغداد ، وحفظ القرآن الكريم وقرأ على البطائحي والبرهان بن الحصري وغيرهم وقرأ الفقه عن أبي الفتح بن المنى وقرأ صحيح مسلم في ثلاثة مجالس ، وكان يقرأ القرآن والفقه والحديث على ابن الجوزي وكان بينهما ود عميق وإعجاب متبادل وقد سمي العلثي ابنه أبا الفرج عبد الرحمن - توفي ثالث عشر ذي الحجة سنة ٥٩٣ هـ أي عاصر حياة شيخه وتوفي قبله بأربعة أعوام (٢) .

(١) هو غير العلثي الذي كان يكتب ابن الجوزي وينكر عليه وهو : اسحق بن أحمد بن محمد بن غانم العلثي .

(٢) الدليل على طبقات الحنابلة : ١ / ٣٩٠ - ٣٩١ (الطبعة القديمة : ٥٢) .

(٢) عبد الله بن تيمية<sup>(١)</sup> .

هو : محمد بن الحضر بن علي بن عبد الله ابن تيمية الحراني الفقيه المفسر الخطيب الواعظ فخر الدين أبو عبد بن أبي القاسم شيخ حران وخطيبها . ولد في أواخر شعبان ٤٤٢ هـ بحران وارتحل إلى بغداد وسمع الحديث وتلقى على أبي الفتح بن المنى ولازم أبي الفرج بن الجوزي وسمع منه الكثير من مصنفاته وقرأ عليه زاد المسير ، وقد تأثر بشيخه ابن الجوزي في الوعظ وشرع إلى القاء تفسيره بكل يوم بجامع حران ، وكانت له كرامات ونحوارق وانتهت إليه رئاسة حران ، سافر إلى مكة ثم عاد إلى بغداد وطلب من الخليفة الأذن له بالجلوس للوعظ بباب حرب مكان شيخه ابن الجوزي وطلب من ابنه محبي الدين يوسف أن يحضر المجلس فقبل ، ولعبد الله بن تيمية مصنفات ومساجلات محفوظة مع معاصريه من الأشياخ<sup>(٢)</sup> .

(٣) يوسف بن الجوزي :

وهو أصغر أولاد أبي الفرج بن الجوزي ولد عام ٥٨٠ هـ ونشأ ليجد أباه قد سبق إلى منفاه في وسط عام ٥٩٠ هـ وقد فطن أربضاً منذ صغره حتى أنه كما يحدث الذهبي « نشأ واشغل وعمل في هذه المدة بالوعظ وهو صبي وتوصل حتى شفع لدى أم الخليفة فأطلقت الشيخ »<sup>(٣)</sup> - سمع الحديث من أبيه وصاحبه في عودته من منفاه بواسطه بل روى الذهبي أنه كان مع أبيه وقد جاوز الثمانين « وما ردا من واسط حتى قرأ هو وابنه بيلقنة بالعشر على ابن البارلاطي »<sup>(٤)</sup> - وهو ذو شهرة تزيد عند البعض على مكان لأبيه فقد كان كثير المحفوظ قوي المشاركة في العلوم ، اشتغل بالفقه والخلاف والأصول فبرع ووصل إلى منصب سفير الخليفة إلى ملوك الأطراف ثم صار أستاذ دار الخليفة المستعصم وظل كذلك حتى قتل معه على أيدي التتار سنة ٦٥٦ هـ ، وهو الذي أسس المدرسة الجوزية في دمشق

(١) هو طبيعة الحال غير شيخ الإسلام ابن تيمية الذي عاش في القرن الثامن الهجري .

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة ١٥١/٢ - ١٥٣ (الطبعة الأولى) .

(٣) سير أعلام النساء : الذهبي : جزء أول من الجزء ١٣ ص ١٧٠ - خ .

(٤) المرجع السابق - ذات الصفحة .

وإليها يتسبب العلامة ابن القيم الجوزية وقد جرت هذه النسبة البعض إلى الخلط بين ابن القيم الجوزية وبين ابن الجوزي حتى أن بعض كتب ابن الجوزي نسبت خطأً لدى البعض إلى ابن القيم من ذلك كتاب أخبار النساء الذي طبع منسوباً إلى ابن القيم كما أشرنا في حينه .

ومن مصنفاته :

- ١ - الذهب الأحمد في مذهب أحمد
- ٢ - الإيضاح لقوانين الاصلاح في الجدل
- ٣ - ديوان شعر <sup>(١)</sup>

(٤) سبط ابن الجوزي ٥٨١ - ٦٥٤ هـ الموافق ١١٨٥ - ١٢٥٦ م .

هو يوسف بن قز أو غلى ابن عبد الله أبو المظفر شمس الدين ، سبط ابن الجوزي ، كان أبيه مملوكاً تركياً عند الوزير ابن هبيرة فأعتقه وتزوج بنت أبي الفرج وهي رابعة ، مات والده وهو في سن مبكرة فرباه جده ابن الجوزي فتأثر به كثيراً وخاصة في الوعظ والتاريخ ، ولد ونشأ في بغداد وانتقل إلى دمشق فاستوطنها وتوفي فيها وكان استاذاً للحنفية وواعضاً حتى توفي .

ومن مصنفاته : -

- ١ - مرآة الزمان في تاريخ الأعيان : كتاب في التاريخ ينتهي إلى سنة ٦٥٤ هـ في أربعين مجلداً ، وقد نقده بعض المؤرخين مثل الذهبي وهو ينسج على منوال جده في ذكر السنة وأحداثها ومن توفي فيها من المشاهير .
- ٢ - تذكرة الخواص - يذكر فيه خصائص الأنتمة من الإمام علي حتى الأئمة الأخرى عشر طبع في مارس ١٢٨٨ .
- ٣ - الجليس الصالح والأنيس الناجع - موجه إلى أبي بكر ابن أيوب صاحب دمشق المتوفى ٦٣٥ هـ بعضه في مدحه والبعض الآخر في أخباره ومناقبه - منه نسخة في غوطا - أشرنا إليه وحققنا نسبة إليه .

(١) الدليل على طبقات الحنابلة : ٣١١ - ٣١٠ / ٢ ، الدارس في تاريخ المدارسي - التعبي ٦٢ / ٢ ، ٦٣ وشذرات الذهب : ابن العماد ٢٨١ / ٥ ، ٢٨٧ ، ٢٨١ / ٥ ، كشف الظنون حاجي خليفة ٢١٣ ، البغدادي : هدية العارفين ٥٥٥ / ٢ ، معجم المؤلفين : عمر كحاله ١٣٠٧ / ٣٠٧ .

- ٤ - كنز الملوك في كيفية السلوك - جموع حكايات وعظات مرتبة في خمسة أبواب : التفويض والتأسي والصبر والرضا والزهد .
- ٥ - اللوامع في الحديث .
- ٦ - تفسير القرآن ( وهو تسعه وعشرين مجلداً )
- ٧ - مناقب الإمام أبي حنيفة .
- ٨ - شرح الجامع الكبير في الحديث <sup>(١)</sup> .

وهو على العموم في مصنفاته ينحو إلى طريقة جده حتى وقع الاشتباہ في نسبة كتابه «الجلیس الصالح» إلى جده على ما أشرنا في حينه .

(٥) ابن الديشی ٥٥٨ - ٦٣٧ هـ (١١٦٣ - ١٢٣٩ م) :

محمد بن سعيد بن يحيى بن علي بن حجاج الديشی (نسبة إلى دیش) ، قریبة بواسطہ ، محدث ، حافظ ، مؤرخ ، فقيه ، شاعر ، وقد تفقه على ابن الجوزي وحذا حذوه في التصنيف في العلوم السابق ذكرها ولد في ٢٦ رجب سنة ٥٥٨ وتوفي ببغداد في ٨ ربيع الثاني سنة ٦٣٧ هـ .

ومن آثاره :

(ذيل على ذيل ابن السمعانی على تاريخ بغداد) <sup>(٢)</sup> .

(٦) ابن القطیعی ٥٤٦ - ٦٣٤ هـ (١١٥١ - ١٢٣٦ م) :

هو : محمد بن أحمد بن عمر بن حسين بن خلف البغدادي القطیعی أبو الحسن محدث مؤرخ ولد ببغداد في رجب ٥٤٦ ولازم ابن الجوزی مدة ، وقرأ

(١) مفتاح السعادة - ٢٠٨/١ ، التر المسبوك - ١٧١ ، البداية والنهاية : ١٩٤/١٣ وذيل مرآة الرمان ، ٣٩/١  
شذرات الذهب ٢٦٦/٥ ، النجوم الزاهرة ٣٩/٧ ، وبروكلمان جرا / ص ٤٢٤ ، ابن خلکان : ٢  
، آداب اللغة العربية : جورجي زيدان ٨٩/٣ ، دائرة المعارف الإسلامية ١٢٦/١ ، المخطوطات  
المصدرة ٥١٧/١ ، الاعلام : ٣٢٤/٩ .

(٢) الذهبي : سير أعلام النبلاء - ٢٣٦/١٣ ، الأستوى : طبقات الشافعية ٩٥/١ السبكي : طبقات الشافعية  
٢٦/٥ ، الذهبي : تذكرة الحفاظ : ١٩٩/٤ - ٢٠٠ الصندي : الوافي بالوفيات ١٠٢/٣ - ١٠٤ ،  
ابن العماد : شذرات الذهب ٥/١٨٥ ، حاجي خليفة : كشف الظنون ٣٠٩/٢٨٨ .

عليه كثيراً من تصانيفه ، سمع من غيره ببغداد والموصى ودمشق وغيرها وتوفي ببغداد في ربيع الآخر سنة ٦٣٤ هـ .  
من أهم آثاره :  
تاریخ بغداد<sup>(١)</sup> .

(٦) ابن النجار ٥٧٨ - ٦٤٣ (١٢٤٥ - ١١٨٢) :  
هو محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله بن محاسن أبو عبد الله ، ابن النجار : محدث ، حافظ ، مؤرخ ، أديب نحوي ، شاعر ، مقرئ مجود للقرآن ، طبيب ، ولد ببغداد وسمع من أبي الفرج بن الجوزي وذاكر ابن كامل وابن بوش وابن كلبي ، قرأ القرآن بالروايات السبع على أبي أحمد بن سكينة ورحل إلى امبهان وخراسان والشام ومصر وحران ومرد وهراء ونيسابور وسمع الكثير وحصل الأصول والمسانيد واستمرت رحلته سبعاً وعشرين سنة ووقف كتبه بالنظامية وتوفي ببغداد في ٥ شعبان ، ودفن بمقابر الشهداء بباب حرب .

من تصانيفه الكثيرة :

- ١ - تاریخ بغداد في ثلاثين مجلداً .
- ٢ - الأزهار في أنواع الأشعار .
- ٣ - الشافي في الطب .
- ٤ - عزر الفوائد في ست مجلدات .
- ٥ - القمر المنير في المسند الكبير أورد فيه كل صحابي وما له من الحديث .
- ٦ - الدرة الثمينة في أخبار المدينة .
- ٧ - جنة الناظرين في معرفة التابعين .
- ٨ - مناقب الشافعي .
- ٩ - نزهة الورى في أخبار أم القرى .

---

(١) سير أعلام النبلاء : ١٣/٢٢١ ، ٢٢٢ ، لسان الميزان : ابن حجرة ٤٦/٥ ، ٤٧ ، الترکلی : الأعلام ٦/٢١٦ ، معجم المؤلفین ٨/٣٠٣ .

وما هو جدير بالذكر أنه تأثر في مؤلفاته بمنهج ابن الجوزي وكان يشيد بشيخه دائمًا<sup>(١)</sup>.

(٧) عبد اللطيف الحراني ٥٥٧ - ٦٢٩ (١١٦٢ - ١٢٣١).

هو : عبد اللطيف بن يوسف بن محمد بن علي البغدادي موقق الدين ويعرف بابن اللباد ، ابن نقطة وهو خاتمة تلاميذ ابن الجوزي بالسماع ، وكان فيلسوفاً وأحد العلماء المكثرين من التصنيف في الحكمة ، وعلم النفس والطب والتاريخ والبلدان والأداب مولده ووفاته ببغداد أقام مدة بحلب وزار مصر والقدس ودمشق وحران والروم وملطية والحجاز ويشيد الذهبي<sup>(٢)</sup> ، ب الدفاع ابن نقطة عن شيخه ابن الجوزي .

من أهم كتبه :

- ١ - الإفادة والاعتبار بما في مصر من الآثار .
- ٢ - رسالة في قوانين البلاغة .
- ٣ - الجامع الكبير .
- ٤ - تهذيب كلام أفلاطون .
- ٥ - التجريد في اللغة .
- ٦ - ملخص مقالات الناج<sup>(٣)</sup> .

---

(١) طقات الشافية : ٤١/٥ ، فوات الوفيات : ٢٦٤/٢ ، آداب اللغة العربية : ٦٩/٣ ، مفتاح السعادة : ٢١٠/١ ، شذرات الذهب ٥/٥ ، ابن كثير ١٦٩/١٣ ، سير أعلام البلاء ١٣/٢٥١ ، بروكلمان حرا / ص ٣٦٠ .

(٢) سير أعلام البلاء : ١٧٤/١٣ .

(٣) فوات الوفيات : ٧/٢ السبكي ١٣٢/٥ ، بغية الوعاة ٣١١ ، آداب اللغة : ٩٠/٣ ، الشذرات : ٥/١٢٢ ، أباء الرواة : ١٩٣/٢ ، بروكلمان حرا ص ٦٣٢ .

## البَابُ الثَّانِي

### آراؤهُ الْكَلَامِيَّةُ

الفصل الأول : مبدأ علم الكلام وتطوره وأشهر الفرق التي اشتغلت به  
الكلام والفرق  
الفرق عند ابن الجوزي  
أشهر الفرق الكلامية  
الجبرية - القدرية - المعتزلة - الأشاعرة

الفصل الثاني : مباحث علم الكلام وآراء ابن الجوزي فيها

المبحث الأول : الوجود والوحدانية

المبحث الثاني : التأويل

المبحث الثالث : الصفات

المبحث الرابع : القول بخلق القرآن

المبحث الخامس : الإيمان (طبيعته - موضوعه)

المبحث السادس : القضاء والقدر

الفصل الثالث : ابن الجوزي بين العقل والتقليد



## البَابُ الثَّانِي

### آراؤهُ الْكَلَامِيَّةُ

عاش ابن الجوزي في القرن السادس الهجري ، وهو قرن أظلته سحائب الفلق الفكري وتعددت خلاله المذاهب وازدهرت مدارسها في بغداد والكوفة والبصرة وسائر مناحي الدار الإسلامية في مشارق الأرض ومغاربها وتفرق الناس إلى فرق شتى لا يكاد يسلم لها أصل تتفق عليه حتى ينجم عنه أفرع تعمق الخلاف وتتجه ، وبديهي أن القرن السادس لم يكن فيما سبق بيانه بدعاً بين القرون فلم يخل الناس من قبل ومن بعد من الخلاف حول كل قضيه ثار وصدق الله العظيم ﴿وَلَا يزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾<sup>(١)</sup>

ورغم أن الخلاف بين الناس سنة كونية من حيث الأساس ، إلا أن هذا الخلاف قد يلتزم حدود المسألة قيد البحث ويلتزم أطرافه التقيد بالبرهان المفضي إلى الاقناع والاقتناع من غير لدد في الخصومة يفضي بالمتخصصين إلى الجدل العقيم ، وقد يخرج عن حدود هذا الالتزام فيخطط القوم في متاهة الخلاف خبط عشواء ، يتسبّبون ببادي الرأي ويترافقون ببعضهم القول ويحتججون باصطلاح ، لم يدركوا بعد فحواه ، وتلك آفة عدم التحديد الدقيق للفكرة محل البحث ، لأن التحديد الدقيق يرفع – بحق – الخلاف بين الناس أو يقرب على الأقل بين وجهات النظر .

وقد كانت الساحة الفكرية في القرن السادس الهجري ميداناً للجدل الذي لا يعنّص بمنطق سليم ولا يغطي إلى اقناع أو اقتناع ، وأنى للمجادلين أن يكون لهم ذلك وهم في جدالهم طلاب غلبة على الخصم لا اقناع له يتبارون في الحجاج على سبيل التحدي لا ليهدى بعضهم بعضاً سواء السبيل ، وتلك آفة علماء الكلام

---

(١) سورة هود : آية ١١٩ .

الذين شاءوا التوفيق بين العقل والدين دفاعاً عن الثاني حيال مفكريه وجاحديه فوقعوا من حيث يدرؤون أو لا يدرؤون في شبكة الانكار والجحود ، وما كان لهم الا أن يتأنى بهم طريقهم إلى هذا المصير ، ذلك لأنهم أرادوا أن يدافعوا عن الدين بغير أسلحته واستعاروا لذلك ما يصل إليهم من معرفة الفلسفة وفكر الفلاسفة والمناطقة غافلين عن أن الذي أنزل الكتاب تبياناً لكل شيء ضمنه أروع أدلة الاقناع التي يذعن لها ويسلم بها كل ذي عقل وبصيرة سواء في ذلك العامة والخاصة ، ولا يجحدها إلا كل ختار كفور ، وهذا الجاحد إذا لم يقتنع بدليل الكتاب وبرهانه فلن يفلح معه بعد ذلك دليل ولا برهان .

وليت علماء الكلام إذ عمدوا إلى أدلة الفلسفة والحكماء استوعبواها وفحصوها فإذاً لا هتدوا بها إلى روعة البرهان القرآني في التدليل والتعليل ولا انصرفوا إليه وعولوا عليه مدعين ، فالفلسفة القدامى في جملتهم ليسوا من المنكرين وكما يقول ابن الجوزي عنهم « فإن أكثر القوم يثبتون الصانع ولا ينكرون النبوات »<sup>(١)</sup> .

لكن الذي كان عليه جله علماء الكلام معتزلة وأشاعرة هو خلط مشين قام على تحكيم دليل فلسفى لم يستوعبوا في قضيائهما الإيمان والذات والصفات والقضاء والقدر ولديهم اتفقوا على الأدلة التي احتملوا إليها والأفضية التي احتملوا فيها ، فإذاً لقل بينهم الخلاف وتقابـل بينهم النظر .

وهكذا أدرك ابن الجوزي زمانه ، وقد شاع القيل والقال وكثرة السؤال ، وخرج الناس فيما يخوضون فيه من مباحث علم الكلام عن كل قصد واعتداـل فهل كان للرجل اسهامـه في هذا المجال ؟ وهل بقي من هذا الاسهام تراث يرجع إليه لاستكشاف منهجه وتمحيصه ومعرفة آرائه في مسائل علم الكلام ؟ ... واد نحاول الجواب عن هذا التساؤل خلال بحثنا هذا نبه بأدائـي ذي بدء إلى أن الرجل كان حريصاً الحرثـ كله على ألا يلبـ لبوس علماء الكلام أو أن يحشرـ في زمرةـهم فنـحن إذ نستكشفـ هذا الجـانـبـ من ترـاثـهـ نجدـ أنـفسـناـ حـيـالـ عـالـمـ لمـ تـرـجمـ لهـ التـرـجمـاتـ الـتيـ عـنـتـ بـعـلـمـاءـ الـكـلامـ وـبـالـتـالـيـ لمـ يـصـدرـ تـقـيـيـمـ عـلـمـيـ لـآرـائـهـ الـكـلامـيـةـ يـسـتعـانـ بـهـ وـيـنـسـجـ عـلـىـ شـاكـلـتـهـ ، وـكـيـفـ يـلـتـفـتـ الـبـاحـثـ إـلـىـ بـحـثـ عـلـمـ الـكـلامـ لـدـىـ عـالـمـ كـانـ يـتـحرـجـ مـجـرـدـ اـثـيـاتـ مـقـالـاتـ الـكـلامـيـنـ وـهـوـ يـنـاقـشـهـاـ وـيـقـولـ فـيـ ذـلـكـ

(١) تلبيـسـ اـبـلـيـسـ : صـ ٤٩ـ .

« ولو لا أنه قد قيل ونقل في ذكر وبيان ... لكن الأولى الأضراب عن ذكره تعظيمًا لله عز وجل »<sup>(١)</sup>.

وحتى نكون على بينة من حدود البحث الذي نحن بصدده يتبعنا أن

نعالج .

أولاً : مبدأ علم الكلام والفرق التي اشتغلت به .

ثانياً : مباحث علم الكلام وآراء ابن الجوزي فيها على ضوء آراء الفرق الكلامية .

حتى إذا خلصنا من الفصلين السابقين وجدنا أنفسنا مطالعين بتحديد سمات المنهج الذي يستخلص من آراء ابن الجوزي ( وهل كان منهجاً موافقاً للعقل أم مخالفأ له ) .

فمن ثم نعقد الفصل الثالث ل موقف ابن الجوزي بين العقل والتقليد .

---

(١) تلبيس البليس : ص ٤٦ ، ٤٧ .



## الفَصْلُ الْأُولُ

### مِنْدَأِ عِلْمِ الْكَلَامِ وَتَصْرِيْرِهِ وَأَشَهَرِ الْفِرَقِ الَّتِي اشْتَغَلَتْ بِهِ

لم يخل زمان من عمر أمة الاسلام من مشتغل على نحو أو آخر بعلم الكلام حتى اننا لنكاد نلمس بنور الاشتغال بالكلام في صدر الاسلام ، فما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على الصحابة يوماً وهم ينتظرون في القدر ورجل يقول : ألم يقل الله كذا؟ .. فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : «أبهذا أمرتم؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا ضربوا كتاب الله بعضه ببعض وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه ببعض لا يكذب ، انظروا ما أمركم به فافعلوه وما نهيتكم عنه فاجتنبوه»<sup>(١)</sup> - وفيما يرويه أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «تسألون حتى تقولوا هذا الله خلقنا فمن خلق الله» قال أبو هريرة : فوالله أني جلست يوماً إذ قال لي رجل من أهل العراق : هذا الله خلقنا فمن خلق الله . قال أبو هريرة : فجعلت أصبعي في أذني ثم صحت - صدق رسول الله - الله الواحد الأحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد<sup>(٢)</sup> .

وما تقدم يبين أن بذور النظر العقلي خالطة تربة المسلمين منذ كان صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم ، ولكن سلف الأمة كانوا في جملتهم مع إعمال العقل أهل إيمان وتسليم وعمل بما أمرهم الله به ورسوله ، وكانوا في إيمانهم ترجمة عملية لمعنى الإيمان الذي يوضحه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل أي عندما سأله جبريل رسول الله عليهمما السلام قائلاً : «فأخبرني عن الإيمان» قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه

(١) الحديث أورده البخاري بسنده واستدل به الشهري في كتابه الملل والنحل : ٢١/١ .

(٢) تلبيس أبييس : ص ٣٧٥ .

ورسله واليوم الآخر وتومن بالقدر خيره وشره ». قال : « صدقت »<sup>(١)</sup> .  
 ييد أنه لم يكِد المجتمع الإسلامي يخالط المجتمعات الأخرى من مجوس ويهود  
 ونصارى ودهريين وغيرهم من أتباع بقايا الفلسفة اليونانية القديمة على اختلاف  
 مذاهبهم حتى تدافع المجتمع الإسلامي بالمجتمعات المذكورة تداعف التأثير والتأثر  
 فالمجتمع المسلم يحاول أن يتصدى بأمر ربه في دعوة الناس إلى الهدى بعد إذ هداه  
 الله عملاً بقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون  
 عن المنكر<sup>(٢)</sup> وجواب المجتمعات المدعوة إلى هذا الهدى خليط من القبول والرفض  
 واتخاذ موقف الترخيص المتظاهر بالقبول والهادف إلى الرفض ، وهؤلاء المترbcون  
 المنافقون الذين تستروا برداء الإيمان واستبطنوا الكفر إذ رأوا ألا قبل لهم بمنازلة  
 الإسلام في ميدان الحرب والجهاد ، عولوا على التظاهر باعتناقه رغبة في الكيد له  
 من الداخل ، ومن أمثال هؤلاء المتظاهرين بالإسلام والمستبطنين للكفر عبد الله  
 ابن سبأ وأمثاله من تعدد صور كيدهم للإسلام بين مؤامرات على قتل الخلفاء  
 أو وضع الأحاديث ودسها بين الأحاديث الصحاح ثم استدرج العقل الإسلامي  
 للاشتغال بالجدال ، وقد أفرخت كل صورة من صور هذا الكيد العديد من المآسي  
 التي أصابت المجتمع الإسلامي ، وعلى رأس هذه المآسي انصراف المسلمين عن  
 الالتزام بما أمرهم الله به والانتهاء عما نهاهم عنه إلى الخوض في المباحث التي  
 كره الله لهم أن يخوضوا فيها فدعاهم الوحي الصادق بقوله تعالى ﴿ يَا يَهُوَ الَّذِينَ  
 آمَنُوا لَا تَسْأَلُو عَنِ أَشْيَاءِ إِنْ تَبَدَّلْ لَكُمْ تَسْؤُكُم ﴾<sup>(٣)</sup> – ولفت نظرهم إلى طبيعة الإيمان  
 المفترض عليهم بقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمَا رَزَقْنَاهُمْ  
 يَنْفَقُونَ ﴾<sup>(٤)</sup> وحدد لهم حدود هذا الإيمان الغيبي حتى لا يقتربوها بقوله ﴿ أَمَنَ  
 الرَّسُولُ بِمَا أُنزَلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ أَمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكِتَابِهِ وَرَسُولِهِ لَا نَفْرَقُ  
 بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رَسُولِهِ ﴾ . وحدد لهم الجواب الحاسم على كل تساؤل يخرجهم عن  
 حدود الإيمان بالغيب بقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطْعَنَا غَفْرَانَكَ رَبِّنَا وَإِلَيْكَ

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم .

(٢) سورة آل عمران : ١٠٤ .

(٣) سورة المائدة : ١٠١ .

(٤) سورة البقرة : ٤ .

المصير ﴿١﴾ - وأمرهم تعالى أيضاً فقال ﴿وَادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحَكْمَةِ وَالْمُوعِظَةِ  
الْحَسَنَهُ وَجَادُهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ ﴿٢﴾ - وقال ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي  
هِيَ أَحْسَنُ﴾ ﴿٣﴾ .

وانشق عن الاتجاهات الجدلية تياران أو اتجاهان : -

### الاتجاه الأول :

تمثل في الذين تهاافتوا على المباحث الفلسفية اليونانية وغيرها حتى أغرم البعض  
بها لذاتها وجعلوا جل همهم اخضاع المبادئ الإسلامية لأقويسها متناظرين بمحاولة  
التوفيق بين الفكرين الإسلامي والفلسفي وفي هذا الاتجاه فلسفة الكلبي والفارابي  
وابن سينا الذي يذكره ابن الجوزي بين الفلاسفة ناسباً إلى أكثرهم القول ( بأن  
الله تعالى لا يعلم شيئاً ) <sup>(٤)</sup> - مضيفاً إليه أن « أبا علي ابن سينا خالفهم في هذا فقال  
بل يعلم نفسه ويعلم الأشياء الكلية ولا يعلم الجزئيات وتلقف هذا المذهب منهم  
المعترل ) <sup>(٥)</sup> .

### الاتجاه الثاني :

قوامه طوائف المتكلمين على اختلاف منازعهم الذين يرى ابن الجوزي أنهم  
ضحايا تلبيس ابليس عليهم وفي ذلك يقول ( ومنهم من نفره ابليس عن التقليد  
وحسن له الخوض في علم الكلام والنظر في أوضاع العلاسة ليخرج بزعمه عن  
غمار العوام - وقد تنوّعت أحوال المتكلمين وأفضى الكلام بأكثرهم إلى الشكوك  
وببعضهم إلى الالحاد ) <sup>(٦)</sup> .

(١) سورة البقرة : ٢٨٥ .

(٢) سورة النحل : ١٢٥ .

(٣) سورة العنكبوت : ٤٦ .

(٤) تلبيس ابليس : ص ٤٧ .

(٥) تلبيس ابليس : ص ٤٧ .

(٦) تلبيس ابليس : ص ٨٠ .

ويعلن حكم فقهاء السنة في المشغلين بعلم الكلام فيروى عن الشافعى قوله « لأن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه خير له من أن ينظر في الكلام »<sup>(١)</sup> - ويروى عن الإمام أحمد قوله ( لا يفلح صاحب كلام أبداً علماء الكلام زنادقة )<sup>(٢)</sup> . وإذا أراد الباحث أن يتبع جذور الفرق الكلامية وجدتها تعود إلى الفرق التي افترقت بفعل الخلاف السياسي الذي نشب حول الإمامه وحق سيدنا علي كرم الله وجهه فيها أو ان شئت قلت بحق ان هذا الخلاف كان الفرصة المواتية لأرباب البدع من أهل الفرق لكي يسفروا عن وجوههم متربين بزى التشيع للإمام علي أو الخروج عليه .

ودراسة الفرق حسبما قدمها لنا ابن الجوزي في كتابه تلبيس أبليس تشير إلى ما قدمنا أى تشير إلى أنها افترقت حول الامامة واتخذت من هذا الخلاف فرصة لاثارة الجدل في كل ما عرف بعد بعلم الكلام .

### **الفرق عند ابن الجوزي :**

لدى كل حديث عن الفرق يستصحب المتحدث ما روی عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأسانيك كثيرة من صحابة رسول الله كأنس بن مالك وأبي هريرة وأبي الدرداء ، وجابر وسعيد الخدرى وأبي بن كعب وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي امامه وغيرهم - فعن هؤلاء جميعاً بطرق مختلفة - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ليأتين على أمتي كما أتى علىبني إسرائيل حذو النعل بالنعل حتى إن كان منهم من أتى أمه علانة لكان في أمتي من يصنع ذلك وانبني إسرائيل تفرقت على الثنتين وسبعين ملة وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة ، قالوا : من هي يا رسول الله قال : ما أنا عليه وأصحابي »<sup>(٣)</sup> .. وهذا الحديث فيفصل التفرقة بين أهل السنة والمبتدعة ويعرف ابن الجوزي السنة لغة بأنها الطريق ثم يتبع ذلك بقوله : « ولا ريب في أن أهل النقل والأثر المتبوع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأثار أصحابه هم أهل السنة لأنهم على تلك الطريق التي

(١) تلبيس أبليس : ص ٨٠ .

(٢) تلبيس أبليس : ص ٨٠ .

(٣) رواه البخاري ومسلم والترمذى وخرجه أبو داود بلفظ آخر عن معاوية بن أبي سفيان .

لم يحدث فيها حادث وإنما وقعت الحوادث والبدع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه<sup>(١)</sup>.

وإذا صح الاتفاق على أن أهل البدع اثنان وسبعين فرقة كما أخبر الحديث فقد ثار الخلاف حول أصول هذه الفرق ، فهي عند بعض العلماء أربع فرق في الأصل<sup>(٢)</sup> هي الخوارج والمرجئة والقدرية والرافض ويتفرع كل منها إلى ثمانية عشرة فرقة كانت في النهاية اثنان وسبعون فرقه ، والبعض الآخر يرى تقسيماً غير ذلك<sup>(٣)</sup>.

وابن الجوزي يقدم للحديث عنها بقوله « وهل هذه الفرق معروفة ؟ وجوابه عن هذا التساؤل « أنا نعرف الانفراق وأصول الفرق وان كل طائفة من الفرق قد انقسمت إلى فرق وان لم نحط بأسماء تلك الفرق ومذاهبها »<sup>(٤)</sup> - لكنه بعيد هذا التجھيل نراه يذكر لنا أنه قد ظهر له من أسماء الفرق الحرادية والقدرية والجهمية والمرجئة والرافضة والجبرية ويدرك أن بعض أهل العلم يقولون : إن أصل الفرق الصالحة هذه الفرق ستة وقد انقسمت كل فرقة منها إلى اثنى عشرة فرقة فصارت اثنان وسبعين فرقة<sup>(٥)</sup> - ثم يأخذ في تعداد الفرق الائتمي عشرة المتبعة من كل من هذه الفرق الست وكلمة شديدة الإيجاز عما تقول به كل فرقة<sup>(٦)</sup>.

وبمتابعة هذه الأقوال التي أوردها ابن الجوزي بياناً لما تقول به الفرق المختلفة بين أن أقوالهم هذه تشكل المادة الرئيسية لما عرف بعد بعلم الكلام من بحث في الذات والصفات والنبوات والثواب والعقاب والقضاء والقدر . غير أن الانغماس في هذه المباحث لم يكن بالنسبة لكل الفرق على حد سواء إذ كانت القدرية والجبرية أكثرها خوضياً في كل ما تقدم كل على شاكلته وكل على تقىض الآخر ، وافترقت كل فرقة إلى عديد من الفرق وتسمت الفرق الواحدة بأسماء عديدة حسب نظره من يطلق هذه الأسماء عليها إليها ، الا أنه لا يكاد يذكر علم الكلام حتى يرد معه

(١) تلبيس ألبيس : ص ١٦ .

(٢) الملل والنحل الشهري ١٥/١ .

(٣) مقالات الإسلاميين : الأشعري جزء ٦٥/١ .

(٤) تلبيس ألبيس : ص ١٨ ، ١٩ .

(٥) تلبيس ألبيس : ص ١٩ .

(٦) تلبيس ألبيس : ص ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ .

ذكر المعتزلة فهم وهذا العلم في الذكر والبيان متلازمان يعرف بهم ويعرفون به ، وفي مواجهة كل هذه الفرق ظل طريق أهل السنة يرتدون المتمسكون بآثار السلف حتى عرفوا بأهل السنة دون أن يحتوينه مذهب محمد المعالم يدل عليهم ويعرفون به أكثر من مبدأ الاتباع للرسول والسلف ، مما أدى ببعض من عرفوا بين أهل السنة بالاقرابة حيناً من أهل القدر والاعتزال وحينياً آخر من الجبرية حتى وجد من أساطين علماء الكلام من نسب إلى أهل السنة وحسبنا أن نرى الإمام الأشعري تلميذ الجبائي المعتزلي يصبح منعوتاً بإمام أهل السنة في نظر بعض أهل السنة مع انه ظل على اشتغاله بعلم الكلام وخوضه في الذات والصفات على نحو يأبه السلفيون بيقين . وإذا كنا نبحث آراء ابن الجوزي الكلامية ، فنحن معنيون بالأساس بعرض آراء أظهر الفرق التي اشتغلت بعلم الكلام من عرض لهم ابن الجوزي بالفقد أو التأييد ومن ثم فنطاق بحثنا يقبل التحديد من حيث دراسة الفرق بالاقتصار على الجبرية والقدرة ثم العرض لنظرية أهل السنة حيال كل منها ، ويتبعن أن نقدم ببحثنا بilmامة يسيرة عن القدرة والجبرية أو القائلين بالجبر والاختيار : -

**أـ الجبرية :** وتعني كلمة الجبر لغة واصطلاحاً أن الإنسان مجبر في أفعاله وأنه لا اختيار له ولا قدرة ويسمى فريق منهم كذلك الجهمية نسبة إلى جهم بن صفوان الذي كان يقول ان الإنسان مجبر في أفعاله وأنه كالريشة المعلقة في الهواء إذا تحرك تحركت وإذا سكنت وان الله سبحانه وتعالى قادر عليه أعملاً لا بد أن تصدر منه وقال أيضاً ينفي الصفات عن الله سبحانه وتعالى احتراماً أن يوصف بصفة يصح أن يتصرف بها المخلوق لما في ذلك من مظنة التشبيه فلا يقال عالم وقدر ومتكلم ، ولم يكن جهم بن صفوان هذا أول من تكلم في الجبر لكنه أول من أضاف فيه ونقل القول عنه مشاركاً في ذلك ومتدارساً مع الجعد بن درهم الذي ينسب إليه مروان بن محمد آخر خلفاءبني أمية فيقال مروان الجعدي لقوله بقوله في القدر ... وإذا أردنا أن نجيئ الطرف فيما ينادي كلام الجهمية في الصدر الأول الفيناء مثالاً فيما روي من أن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه جيء بسارق فاستوضحه : لم سرقت ؟ فقال : قضى الله عليّ فأمر به فقطعت يده وضربه أسوطاً فقيل له في ذلك : فقال القطع للسرقة والجلد لما كذب على الله<sup>(1)</sup> .

(1) المية والأمل : ابن المرتضى : ص ٨ .

كذلك يورد كتاب تاريخ الفرق في هذا الخصوص حديث الرجل الذي سأله الإمام علياً رضي الله عنه وكرم الله وجهه لدى منصرفة من موقعة صفين : أكان مسيينا بقضاء الله وقدره ؟ إلى آخر ما جاء في هذا الحوار بين السائل والإمام<sup>(١)</sup> – مما يثبت تحدث الناس في الجبر والاختيار حتى جاء جهم وجعد فقايا في المسألة كلاماً جعلها من أمهات مسائل علم الكلام .

ب - القدرية : أو مذهب أهل الاختيار : وفي مواجهة مذهب الجبر نهض منه الاختيار فكان هذان المذهبان طرفيان لا يلتقيان وأصل المذهب يعود إلى غيلان الدمشقي ومعبد الجنبي وجوهره أن الإنسان حر مختار فيما يأتي أو يدع من الأعمال وإرادته في ذلك هي التي عليها المدار لا سلطان لأحد عليها فالإنسان ليس آلة ولا جماداً ولو كان كذلك لانتفى عنده التكليف أو لم يعد للتکلیف معنی وسقطت حکمة الشواب والعقاب ، وغيلان الدمشقي هذا يعد لدى أساطين المعتزلة من الطبقية الرابعة فيهم<sup>(٢)</sup> – فلنخلص منه إلى ذكرهم :

المعزلة : أو ان شئت قل أشهر علماء الكلام فهم الذين ينصرف إليهم هذا الاصطلاح إذ أطلق مجملًا بغير تخصيص ولقد تعددت نعوتهم التي بها عرفا بتعدد المباحث الكلامية التي خاضوها أو بحسب نظرة الناعت إليهم فهم يسمون تارة ، بالعدلية لقولهم بعدل الله وحكمته وأخرى بالموحدة لقولهم بانعدام القديم خلا الله وهذه من النعوت التي ارتضوها لأنفسهم وتداولوها في كتبهم وحكاها مؤرخو طبقاتهم<sup>(٣)</sup> أما خصومهم فانهم يعبرون عنهم تارة بالجهمية لقولهم بقول جهم في انكار الصفات وتارة بالمعزلة لاعتراضهم ما أجمعوا الأمة عليه<sup>(٤)</sup> – وهو تعليل لكلمة الاعتزال تناقض ما تواتر عن أصل التسمية .  
ومتواتر في أصل تسمية المعزلة أنها تعود إلى شيخهم واصل بن عطاء تلميذ

(١) المنية والأمل : لابن المرتضى : ص ٧ .

(٢) المنية والأمل : لابن المرتضى : ص ١٥ والملل والنحل للشہرستاني : ح ١ ص ١٤٧ .

(٣) المنية والأمل : لابن المرتضى ص ٤ .

(٤) الفرق بين الفرق : البغدادي على ما حصله الأستاذ الغراوي في تاريخ الفرق .

أبي الحسن البصري الذي كان يجلس ليتلقى عنه ضمـن جمـوع المستمعـين بـمسجد البـصرة وـكان الإمام البصري في مجلسـه هـذا كـعبة الـعلم وـالمعرفـة يـحجـج إـلـيـه كل طـالـب فـقهـه أو سـائلـه عن مشـكـلـه حتى لـقب يـامـاـم العـصـر ، وـإـذ كانـ في مجلسـه هـذا سـائـلـه سـائـلـه عن مـرـتكـبـ الكـبـيرـة مـؤـمنـ هو أو كـافـر ؟ وـقـبـلـ أنـ يـحـيـبـ الإمامـ البـصـري سـائـلـه انـبـرـىـ التـلـمـيـذـ واـصـلـ بنـ عـطـاءـ لـيـحـيـبـ بـأـنـهـ فيـ مـنـزـلـةـ بـيـنـ المـنـزـلـيـنـ فـلاـ هوـ مـؤـمنـ ولاـ هوـ كـافـرـ وـانـماـ هوـ فـاسـقـ وـلـاـ كانـ هـذـاـ الرـأـيـ الـذـيـ ذـهـبـ إـلـيـهـ التـلـمـيـذـ جاءـ عـلـىـ غـيرـ مـذـهـبـ اـسـتـاذـهـ وـمـذـهـبـهـ المـسـنـدـ إـلـيـهـ بـأـكـثـرـ مـنـ روـاـيـةـ أـنـ مـرـتكـبـ الكـبـيرـةـ مـنـافقـ ، فـقـدـ أـحـدـثـ جـوـابـ وـاـصـلـ بنـ عـطـاءـ تـغـيـرـاـ فـيـ قـلـبـ اـسـتـاذـهـ نـحـوهـ وـقـيلـ اـنـهـ طـرـدـهـ مـنـ مجلسـهـ فـاعـتـزـلـ وـاـصـلـ إـلـىـ سـارـيـةـ بـالـمـسـجـدـ وـاتـخـذـهـ مـجـلسـاـ وـتـبعـهـ نـفـرـ مـنـ أـصـحـابـهـ يـتـدـارـسـونـ مـعـهـ رـأـيـهـ الـذـيـ أـبـدـاهـ ، وـكـانـ سـبـبـاـ فـيـ أـنـ يـقـولـ عـنـهـ إـمامـهـ البـصـريـ : اـعـتـزـلـنـاـ وـاـصـلـ وـذـهـبـتـ كـلـمـةـ الـبـصـريـ تـسـرـيـ عـبـرـ التـارـيـخـ لـتـسـمـيـ وـاـصـلـاـ وـأـصـحـابـهـ باـسـمـ الـمـعـتـزـلـةـ لـمـاـ كـانـ لـقـائـلـهـاـ مـنـ قـدـرـ لـدـىـ النـاسـ تـجـعـلـ مـنـ كـلـمـاتـهـ حـدـيـثـ الرـكـبـانـ عـبـرـ الزـمـانـ .

وـأـيـاـ كـانـ دـلـالـةـ اـسـمـ الـمـعـتـزـلـةـ وـالـمـنـاسـبـةـ الـتـيـ أـطـلـقـ فـيـهاـ ، فـقـدـ تـعـاظـمـ شـأنـ الـاعـتـزالـ عـلـىـ مـدـىـ الـأـيـامـ وـتـتـابـعـتـ مـوـاـكـبـ الـقـائـلـيـنـ بـهـ وـالـدـاعـيـنـ إـلـيـهـ طـبـقـةـ اـثـرـ طـبـقـةـ وـكـانـ لـهـمـ أـثـرـهـمـ فـيـ تـحـرـيـكـ الـعـقـولـ وـالـافـهـامـ وـتـمـخـضـتـ عـنـهـمـ هـذـهـ الـمـدـرـسـةـ الـفـكـرـيـةـ الـكـبـرـىـ الـتـيـ لـاقـتـ مـنـ الـبـعـضـ كـلـ تـفـنـيدـ وـتـنـديـدـ وـلـاقـتـ مـنـ آـخـرـيـنـ كـلـ ثـنـاءـ وـتـجـيـيدـ وـلـاـ خـلـافـ فـيـ أـنـهـ اـحـدـ فـرـائـدـ الـمـدـارـسـ الـتـارـيـخـيـةـ سـوـاءـ فـيـمـاـ أـحـسـنـتـ فـيـهـ أـوـ مـاـ أـسـاءـتـ وـقـدـ انـعـكـسـ كـلـ هـذـاـ عـلـىـ خـطـ سـيرـهـ فـيـ الـحـيـاةـ إـذـ وـاجـهـ أـصـحـابـ الـاعـتـزالـ الـوـانـاـ مـنـ التـنـكـيلـ ذـهـبـ ضـحـيـتـهـ الـعـدـيدـ مـنـهـمـ ثـمـ بـسـمـ لـهـمـ الزـمـانـ زـمـنـ الـمـأـمـونـ وـخـلـفـائـهـ فـرـكـبـواـ أـعـنـاقـ النـاسـ وـاسـتـرـقـواـ أـفـكـارـهـمـ وـلـمـ يـسـلـمـواـ هـمـ أـنـفـسـهـمـ مـمـاـ رـمـواـ خـصـوـمـهـمـ بـهـ مـنـ الـحـجـرـ عـلـىـ الـفـكـرـ وـتـرـكـواـ بـصـمـاتـ استـبـادـهـمـ عـلـىـ جـيـنـ الزـمـانـ فـيـ مـسـأـلـةـ الـقـوـلـ بـخـلـقـ الـقـرـآنـ تـحـكـيـهـاـ أـبـدـانـ الـمـعـذـيـنـ فـيـ الـأـرـضـ لـشـيءـ أـلـاـ أـنـهـمـ قـالـوـاـ مـاـ لـمـ يـقـلـ بـهـ أـهـلـ الـاعـتـزالـ فـيـ هـذـاـ المـقـاـلـ .

وـجـدـيـرـ بـالـذـكـرـ أـنـ نـبـهـ هـنـاـ إـلـىـ أـنـ طـبـقـاتـ الـمـعـتـزـلـةـ قدـ تـعـدـدـتـ وـأـنـ فـرقـهـمـ كـثـرـتـ وـتـفـرـقـتـ حـتـىـ لـتـكـادـ تـخـطـئـهـاـ حـصـراـ وـعـدـاـ فـضـلـاـ عـنـ اـحـصـاءـ آـرـائـهـاـ وـأـفـكـارـهـاـ كـمـاـ أـنـ الـمـسـائـلـ الـكـلـامـيـةـ الـتـيـ اـشـتـغـلـوـاـ بـهـاـ لـمـ تـكـنـ ذـاتـ الـمـسـائـلـ عـبـرـ الزـمـانـ فـقـدـ كـانـ كـلـ عـصـرـ يـطـالـعـ النـاسـ ، بـفـكـرـ جـدـيـدـ يـلـدـ مـعـ الجـدـالـ أـفـكـارـاـ وـمـسـائـلـ أـخـرـىـ تـضـافـ

إلى ما يجادل فيه علماء الكلام ، وهو ما سوف نعرض له ببيان أوفى لدى الحديث عن المسائل التي تكون مباحث علم الكلام ، وعلينا الآن أن نتابع العرض الموجز للفرقة التي افترق شيخها عن شيوخه المعتزلة ليكون رأساً لفرقة كبرى تنساب إليه ونعني بهم الأشاعرة أتباع الإمام أبي الحسن الأشعري .

**الأشاعرة :** – قلنا ان المعتزلة ظلوا سادة علماء الكلام منذ أن عرف علم الكلام وانهم مع وحدة الاسم المطلق عليهم كانت لهم اختلافاتهم العديدة فيما عدا الأصول الخمسة التي ذكرها أبو الحسين الخياط في كتابه الانتصار<sup>(١)</sup> – وتخلص في : التوحيد والعدل والوعد والموعد والمنزلة بين المترفين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقلنا ان طبقات المعتزلة عبر السنين ظلت تتوافق على ساحة الجدل الفكري في الأمة الإسلامية حتى آلت زعامتهم إلى أحد علمائهم الأفذاذ ونعني به أبو علي الجبياني الذي واصل إثراء المدرسة الكلامية بأرائه وتفرعياته وكان له تلاميذه العديدون ، وقد كان من بين هؤلاء التلاميذ النجباء أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري الذي يقال انه أقام على الاعتزال أربعين سنة حتى صار إماماً للمعتزلة ثم غاب عن الناس خمسة عشر يوماً ثم خرج إلى الجامع وصعد المنبر وقال : معاشر الناس إنما تغيبت عنكم هذه المدة لأنني نظرت فتكافأت عندي الأدلة ولم يتراجع عندي شيء على شيء فاستهديت الله تعالى فهداي إلى الاعتقاد فيما أودعته في كتبتي هذه وانخلعت من جميع ما كنت اعتقد كما انخلعت من ثوبي هذا وانخلع من ثوب كان عليه ورمي به ودفع الكتب التي ألفها على مذهب أهل السنة إلى الناس<sup>(٢)</sup> – وتروي كتب التاريخ قصة خروج الأشعري على المعتزلة موردة إياها في قصص مختلف منها مثلاً : أنه أبي الأشعري رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رؤيا في المنام ثلاث مرات في شهر رمضان يأمره بالاستمساك بالسنة القديمة واعتبر الأشعري ذلك أمراً بترك الاشتغال بعلم الكلام لأن أهل السنة ينكرون الكلام الا أنه عاد فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمره بأن يستمسك

(١) الانتصار للخياط : ص ١٢٧ .

(٢) طبقات الشافية الكبرى : للسبكي ج ٢ ص ٢٤٦ .

باليمن القديمة ولا يترك علم الكلام<sup>(١)</sup>.

وأيًّا كانت الأسباب التي دعت أبي الحسن الأشعري إلى هجر المعتلة والاعتزال فقد انطوت هذه الأسباب في عالم النسيان والبحث عنها ضرب من ترجيح ظن على ظن لا يتسع لسرده المجال إنما الذي يعنينا أنه منذ ذلك الحين اتسعت ساحة علم الكلام لتشمل إلى جانب المعتلة وجواهر فكرهم في مباحثهم التعويل على العقل وحده - متكلمين آخرين يعملون على النقل مستصحبين العقل في ترجيح نقل على نقل أو دفع شبهة التشبيه كلما اقتضتها ظاهر المقال.

ولقد استهل الأشعري خلافه مع المعتلة كما رأينا بالزعم بأنه يعود إلى رأي أهل السنة في علم الكلام أو يستعمل أدلة علماء الكلام في الذب عن معتقدات أهل السنة ، لكن أهل السنة لم يقرروا الأشعري على منهج واحد أو لم يكونوا حياله سواء فارأوه لم تصادف عند غير الشافعية بما لقيته عند الشافعية من قبول وكان الحنفية يؤثرون رأي الماتريدي الذي عاصر الأشعري وكان يخالفه في بعض مسائل الفروع<sup>(٢)</sup> - بل أن الحنابلة في جملتهم رفضوا مذهب الأشعري وعدوه خروجاً على مذهب السلف كما عارضه الظاهيرية مثلما نرى في موقف ابن حزم الأندلسي<sup>(٣)</sup> - هذا مع أن الأشعري أعلن أنه يتبع الإمام أحمد بن حنبل<sup>(٤)</sup> - ومذهبها في نظر العقل الأوروبي لا يختلف عن منهج أتباع أحمد بن حنبل المغالين في المحافظة ذلك أن كثيراً من حججه يقوم على تفسير القرآن والحديث - وأيًّا كان الرأي النهائي في الأشعري والأشاعرة فقد لوحظ أنهم يعتمدون دائمًا على مخاطبة العاطفة لا العقل ولم يكن يرکن إلى الدليل العقلي إلا إذا هوجم به من خصوصه فيستخدموه في دحض أقوالهم لكن الأشعرية استطاعوا بحق «أن ينموا الجانب العقلي من منهجهم حتى أصبح الكلام في العصور المتأخرة عقلياً تماماً»<sup>(٥)</sup>.

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية المجلد الثالث : ص ٤٣٣ ط كتاب الشعب .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية المجلد الثالث : ص ٤٣٢ ط الشعب .

(٣) دائرة المعارف الإسلامية المجلد الثالث : ص ٤٣٢ ط الشعب .

(٤) دائرة المعارف الإسلامية المجلد الثالث ص ٤٣٢ ص ٤٣٣ - ٥ ، ص ٤٣٤ .

(٥) دائرة المعارف الإسلامية : المجلد الثالث : ص ٤٣٥ ط الشعب .

و قبل أن نفرغ من هذا الفصل نرجو أن نكون قد أوضحنا أن بنور النظر العقلي وتجاوزه إلى دائرة الجدال فيما عرف بعد بباحث علم الكلام وجدت في مجتمع الصدر الأول دون أن توجد الفرقة والفرق إذ أن الفرق على اختلاف أسباب نشوئها وتعدد نوازعها نجمت بالأساس عن خلاف سياسي ثم مدت دائرة البحث لتشمل مسائل دينية إذ كانت الإمامه التي أثارت الخلاف من الدين بالضرورة في نظر الإسلام وقد ظلت هذه المسائل التي كونت علم الكلام تتعدد وتتفرغ حتى أصبح هذا العلم راسخ القواعد مكتمل البيان وما أن جاء القرن السادس الهجري حتى كان لدى علمائه ومنهم ابن الجوزي الفرصة لكي يدلوا بدلولهم في هذا الفيض من مسائل علم الكلام فما هي هذه المسائل وماذا كان قول المقدمين من المعتلة والأشاعرة فيها ثم ماذا كان قول ابن الجوزي .... تلك هي القضايا التي سنفرغ لها تواً ونعقد لها الفصل الثاني من هذا الباب .

## الفَصْلُ الثَّالِثُ

### مَبَاحِثُ عِلْمِ الْكَلَامِ وَآرَاءُ ابْنِ الْجَوْزِيِّ فِيهَا

إذا كان علم الكلام مرادفاً لعلم أصول الدين<sup>(١)</sup> - فإن مباحثه تتصل بالعقيدة الدينية وما كان أول الدين معرفة الله وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده فمن ثم تكون أهم مسائل علم الكلام إثبات وجود الله ذاتاً وصفاتٍ سواء قلنا بدخول الصفات في الذات وأنها هي هو أو قلنا بزيادتها على الذات ومتغيرتها لغير الذات في نفس الوقت أو قلنا بانزال الصفات على مقتضى الحس ، حتى إذا فرغنا من إثبات ما تقدم جاءت المسائل الأخرى المتعلقة بالانسان من حيث ايمانه بالله وعمله بمقتضى ايمانه وأثر العمل على الإيمان وجوداً وانتقاداً ثم تسأعلنا عن الإنسان في عمله أمجبر هو أم مختار ، مجازي به أم مهملاً ، خالد في الجزاء أم لهذا الجزء ختام نقول أن مباحث علم الكلام ترد هكذا إذا أريد لها أن ترد على غير السياق التاريخي الذي وردت به فعل أي نحو كان ورودها في هذا السياق؟ المحنـا فيما تقدم إلى أن ابتلاء المسلمين بالفتنة الكبرى بين الإمام علي ومعاوية أثر مقتل سيدنا عثمان كان أول حدث اتصدح له بنيان الإسلام وتفرق به الصـفـ واحتـشـلـ على أثره الجـدـالـ عـمـنـ يـكـونـ مـنـ الـفـرـيقـينـ أـهـدـىـ سـبـيلـاًـ - وـعـنـ حـكـمـ الفـرـيقـ الآـخـرـ أـكـافـرـ هـوـ بـمـ اـرـتـكـبـ أـمـ لـأـ وـأـنـ لـمـ يـكـنـ كـافـرـاًـ فـمـ عـسـاهـ يـكـونـ ، وـهـكـذاـ سـأـلـ أـبـاـ الـحـسـنـ الـبـصـرـيـ عـنـ مـرـتـكـبـ الـكـبـيرـ مـؤـمـنـ هـوـ أـمـ كـافـرـ وـعـجـلـ وـاـصـلـ بـنـ عـطـاءـ إـلـىـ الـجـوابـ بـأـنـهـ فـيـ مـنـزـلـةـ بـيـنـ الـمـنـزـلـيـنـ وـاعـتـرـلـ أـسـتـاذـهـ الـبـصـرـيـ وـأـوـىـ إـلـىـ رـكـنـ مـنـ الـمـسـجـدـ يـفـصـلـ الـقـوـلـ فـيـ الدـافـعـ عـنـ رـأـيـهـ ثـمـ أـصـبـعـ مـجـلسـهـ هـذـاـ سـاحـةـ فـكـرـيـةـ نـمـاـ فـيـ تـرـبـتـهـ عـلـمـ الـكـلـامـ لـيـشـمـلـ مـسـأـلـةـ الـقـضـاءـ وـالـقـدـرـ وـحـرـيـةـ الـإـنـسـانـ فـيـ أـفـعـالـهـ لـكـنـهـ لـمـ يـؤـثـرـ عـنـ وـاـصـلـ بـدـلـيـلـ ثـقـاتـ أـنـ بـحـثـ فـيـ الـصـفـاتـ حـتـىـ جـاءـ مـنـ بـعـدـهـ

(١) دائرة المعارف الإسلامية المحددة الثالث . ص ٤٨٢ ط الشعب .

من المعتزلة فمدوا البحث إلى موضوع الصفات ثم إلى اثبات وجود الله ، وكان لخصوهم الأشاعرة في هذا المقام أقوال نعرض لها بایجاز لنرى على ضوئها رأي ابن الجوزي في ذات المسألة على أننا سنلتزم في عرض هذه المسائل بالمنهج التجريدي لا بالسياق التاريخي ، ومن ثم فسوف نقدم المباحث الإلهية الصرفة ، ونعني بها الكلام في وجود الله ، وذاته وصفاته وأنبيائه وتل يوم الآخر والثواب والعقاب ثم نتابع عرض المباحث التي تتصل بالإنسان فتتحدث عن الإيمان والقضاء والقدر ، وسنجد أننا مطالبون قبل الحديث في الذات والصفات وباقى المسائل بأفراد مبحث للتأويل بحكم أن كل الآراء المقابلة نسبت آراؤها إلى آيات من كتاب الله وقد تتخذ الآيات المستدل بها على آراء متضادة ، وما كان ذلك الا لاستخدام التأويل في التفسير ثم سنجد عند تناول مبحث الصفات أنها ستبرز بين أيدينا عرض مشكلة القول بخلق القرآن .

واستخلاصاً من هذا التقديم يبين أننا سنعالج خلال هذا الفصل المباحث الآتية حسب هذا الترتيب : -

أولاً - وجود الله الواحد -

أ - أدلة الوجود

ب - أدلة الوحدانية

ثانياً - التأويل

ثالثاً - الذات والصفات

رابعاً - القول بخلق القرآن

خامساً - الإيمان - طبيعته - موضوعه

سادساً - القضاء والقدر

## المبحث الأول

### أدلة وجود الله ووحدانيته

قلنا ان المتكلمين الإسلاميين الأول لم يخوضوا في الحديث عن أدلة وجود الله تعالى او وحدانيته لكون ذلك معلوماً من الدين بالضرورة بركن الشهادتين اللتين هما ركن الإسلام الأول وقد بحث المتكلمون الأولون مسائل هي في دائرة الإسلام ومسلماته ، فلما اتصل الفكر الإسلامي بالفلك الدخيلي إثر الفتوحات الإسلامية وتتوفر من المسلمين من توفر على دراسة الفلسفة اليونانية وعوائق الملل الأخرى نجم الحديث عن الوجود والوحدة ويدهب البعض إلى أن أهل الأديان الكتابية السابقة على الإسلام يهوديه ونصرانية لم يعرفوا الجدال في وجود الله وان عرفوا الجدال في صفاته<sup>(١)</sup> – لكن الفلسفة اليونانية ومن ناحايتها لم يكن بحثها في وجود الله للاقناع بعقيدة أو التوصل إلى ايمان بل كان الكلام في وجود الله عند الفلاسفة الأقدمين من قبيل الكلام على مباحث العلوم وتفسير الظواهر الكونية فأرسطو لم يثبت وجود الله ليقنع به مفكراً ولكنه أثبته لأن تفسيره للظواهر الكونية أحوجه إلى هذا الإثبات واليهودية والمسيحية لم يكن لأي من فكريهما قبل الإسلام محاولة تذكر للتوفيق بين حركة العقل الفلسفية اليوناني وبين دليل النقل عند اليهودية والمسيحية ومن ثم فيمكن القول بحق ان الفلسفه المسلمين هم أول الذين مزجوا بين الفلسفه والدين في محاولة تحصيل الدليل على وجود الله ولا يعنيها في مقامنا هذا أن نعرض لآراء الفلسفه الإسلاميين من لدن الكندي إلى الفارابي إلى ابن سينا لخروج ذلك عن نطاق بحثنا أو لاتصاله به على بعد بعيد إنما الذي يعنيها أن نعرض لآراء المتكلمين ثم نلمع إلى وجهة نظر الفلسفه في هذه الآراء آخذين في الاعتبار الفلسفه المعاصرة للشخصية التي تبحث آراءها وليس أولى في هذا الخصوص من أبي الوليد بن رشد فتنبه إلى أننا سنعرض في أيجاز لوجهة نظره في المسألة ليستبين لنا على وجه اليقين ميزان ابن الجوزي بين هؤلاء وأولئك .

#### أ - أدلة وجود الله :

---

(١) الله : الأستاذ عباس العقاد ص ٢١٣ .

### ١ - عنده المعتزلة والأشاعرة ورد ابن رشد عليهم :

لم يدع الكلاميون معتزلة وأشاعرة جانباً من جوانب العقيدة الدينية إلا وتناولوه في محاولة لاثباته بالأدلة الجدلية وإذا عرضوا للدليل على وجود الله أثر عنهم في هذا المقام دليلان : -

### ١ - دليل الجوهر الفرد :

ويعمله أن الأشياء المادية التي يدركها الحس تعرض لها أحوال تتقلب عليها وهي على الدوام أعراض تنتقل ويحل غيرها محلها سواء من حيث الشكل أو اللون أو الحركة أو النمو أو الانحدار إلى آخر ما يطرأ على جميع الكائنات وهذه الكائنات تقبل القسمة إلى أجزاء لا تتجزأ وهذا الجزء الذي لا يتتجزأ يطلق عليه اسم الجوهر الفرد ، فإذا كانت الجواهر لا تنفك عن الأعراض وكانت الأعراض حادثة فما لا ينفك عن الحوادث حادث ومن ثم وجب أن تكون الجواهر حادثة تبعاً لمبدئهم الكلامي المشهور ، وما دام العالم حادثاً في جواهره وأعراضه فلا بد له من محدث وهو الله . ولم يوجد هذا الدليل قبولاً لدى كل من أعمل عقله في وزنه والأخذ التي علقت عليه أسقطته من مرتبة البرهان الذي يليق باثبات يذعن له قلب الخاص والعام فخلق هذا الدليل من الشكوك أكثر مما أرسى من اليقين وحسب المرء أن يتساءل عن قيمة هذا الدليل وهو في مصدره دليل فلسفياً يعود إلى ديمقريطس الذي استخدمه لاثبات قدم العالم وعدم وجود الله وهو في منطقه يفتقد الأساس المسلم به أولاً فمن الذي يستطيع أن يؤكّد حدوث الأعراض جميعها والحس قاصر عن أن يحيط بسائر الأعراض .

### ٢ - دليل الممكن والواجب :

وفيه يقولون انه بالامكان أن يوجد العالم بجميع ما فيه على حال مختلفة عن هذا الحال الذي هو عليه وانه تبعاً لذلك يكون حادثاً ويحتاج إلى محدث وهو دليل أكثر من سابقه ابتناءً على الظن وقد ناقش العلامه أبو الوليد ابن رشد هذين الدليلين وأبان فسادهما<sup>(١)</sup> وما دمنا في معرض ذكر ابن رشد ونقده لهذين الدليلين

(١) مناجي الأدلة في عقائد الملة ص ١٣٢ طبعة ثانية تحقيق الدكتور قاسم .

فستبع عرض الأدلة التي ارتئى أن برهانها على المسألة قيد البحث أدل وأوضح  
لخلص بعد ذلك إلى رأي ابن الجوزي . يقول ابن رشد بعد أن أسقط بحاجته أدلة  
الشككين الطريق التي نبه الكتاب العزيز عليها ودعا الكل من بابها إذا استقرى  
كتاب عزيز وجدت تنحصر في جنسين :  
أحدهم : طريق الوقوف على العناية بالأنسان وخلق جميع الموجودات من أجله  
ولنسم هذا دليل العناية .

ثانيهما : ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء والموجودات مثل اختراع الحياة  
في الحماد والأدراكات الحسيه بالعقل ولنسم هذا دليل الاختراع «<sup>(١)</sup>» .  
ثم يتبع ابن رشد شرحه لهذين الدليلين على نحو مفصل ندعه لالتماسه في  
مصادره لخلص إلى ما يهمنا في بحثنا وهو : -

### رأي ابن الجوزي :

صنف ابن الجوزي كتابه « تلبيس البليس »<sup>(٢)</sup> - ليكشف عن وجود الانحراف  
عن جادة الصواب في العقيدة الذي يقع فيه الناس على اختلاف ألوانهم وعرض  
تبنيسه على الدهرية القائلين بنفي الإله والصانع فقال عنهم : « وهؤلاء لما لم يدركوا  
الصانع بالمحس ولم يستعملوا في معرفته العقل جحدوه وهل يشك ذو عقل في  
وجود صانع فان الإنسان لو مر بقاع ليس فيه بنيان ثم عاد فرأى حائطاً مبنياً ، علم  
أنه لا بد له من بان بناء فهذا المهد الم موضوع وهذا السقف المرفوع وهذه الأبنية العجيبة  
والقوانين الخارجيه على وجه الحكمة انما تدل على صانع » ثم استطرد إلى القول  
ـ بأنه لو تأمل الإنسان نفسه لكفت دليلاً ولشفت غليلاً فان في هذا الجسد من الحكم  
ما لا يسع ذكره في كتاب ومن تأمل تحديد الأسنان لقطع وتقريض الأضراس  
لتطحن واللسان يقلب المضوغ وتسلط الكبد على الطعام ينضجه ثم ينفذ إلى كل  
جازحة قدر ما تحتاج إليه من الغذاء » .. إلى آخر صور العناية الواضحة بخلق  
الإنسان وتسويته على النحو الذي يكفل له الحياة وبعد أن استعرضها ابن الجوزي

<sup>(١)</sup> مباحث الأدلة في عقائد الملة . تحقيق الدكتور قاسم : ص ١٥٠ .

<sup>(٢)</sup> تلبيس البليس ص ٤١ - ٤٢ .

انتهى إلى قوله : وكل شيء من هذه الأشياء ينادي أفي الله شك ؟ وإنما يخبط المحادد لأنه طلبه من حيث الحسن ... ثم يقول ابن الجوزي : ومن الناس من جحده لأنه لما أثبت وجوده من حيث الجملة لم يدركه من حيث التفصيل فجحد أصل الوجود ولو أعمل هذا فكره لعلم أن لنا أشياء لا تدرك إلا جملة كالنفس والعقل ولم يتمتنع أحد من اثبات وجودهما وهل الغاية إلا اثبات الخالق جملة وكيف يقال كيف هو أو ما هو ولا كيفية له ولا ماهية<sup>(١)</sup> .

ونظرة فاحصه متأنيه فيما تقدم من رد ابن الجوزي على الدهريين المنكرين لوجود الله يبين أنه ضمن رده الأدلة الآتية : -

#### ١ - دليل الخلق والإبداع : -

والذى يعرف لدى الفلاسفة المحدثين باسم الدليل الكونى وخلاصته أن الموجودات لا بد لها من موجد فابن الجوزي يقول مشيراً إلى هذا الدليل «فإن الإنسان لو مر بقاع ليس فيه بنيان ثم عاد فرأى حائطاً مبنياً علم أن له بان ، فهذا المهد الموضوع وهذا السقف المرفوع وهذه الأبنية العجيبة والقوانين السارية على وجه الحكمة أما تدل على صانع»<sup>(٢)</sup> . ويسمى هذا الدليل «في أسلوب من أساليبه المتعددة ببرهان المحرك الذي لا يتحرك أو المحرك الذي أنشأ جميع الحركات الكوئية على اختلاف معانيها ومنها الحركة بمعنى الانتقال من مكان إلى مكان والحركة بمعنى الانتقال من حال إلى حال والحركة بمعنى الانتقال من حيز الامكان إلى حيز الوجود»<sup>(٣)</sup> .

#### ٢ - دليل العناية : -

الذى ألمحنا إليه عند ابن رشد والذي يشير إليه ابن الجوزي بقوله «ومن تأمل تحديد الأسنان لقطع وتفريض الضروس لتطحن .... ثم ينفذ إلى كل جارحة

(١) تلبيس أبليس : ص ٤٢ .

(٢) تلبيس أبليس : ص ٤١ .

(٣) من كتاب الله / الأستاذ عباس محمود العقاد ص ٢١٤ ، ٢١٥ ط ثلاثة دار المعارف .

قدر ما تحتاج إليه من الغذاء<sup>(١)</sup> - ونقرأ في صيد الخاطر بياناً أوضح في تحصيل هذا الدليل حيث يقول ابن الجوزي «لما تلمحت تدبر الصانع في سوق رزق  
بتسيير السحاب وإنزال المطر برفق والبدر تحت الأرض كالموتى قد عفن ينتظر  
تفاحة من صور الحياة فإذا به اهتر خضراً وانقطع عنه الماء مدید الطلب يستعطي  
وأنزل رأسه خاصعاً فهو يحتاج إلى ما أنا محتاج إليه من حرارة الشمس وبرودة  
الماء ولطف انسيم»<sup>(٢)</sup> - ويعود فيزيد هذا الدليل تأكيداً وتجليه فيقول : سبحان  
من ظهر لخلقه حتى لم يبق خفاء ثم خفي حتى كأنه لا ظهور أي ظهور أجلٍ من  
هذه المنتجات التي تنطق كلها بأن لي صانعاً صنعني وربني على قانون الحكمة  
خصوصاً هذا الآدمي الذي أنشأه من قطرة وبناه على أعجب فطرة ورزقه الفهم  
والذهن واليقظة والعلم وبسط له المهد وأجرى له الماء والرياح وأنبت له الزرع ورفع  
له من فوقه السماء فأوقد له مصباح الشمس والنهر<sup>(٣)</sup>.

### ٣ - دليل الاختراع والسببية :

وفحواه أن وجود الحيوانات والنبات دليل محسوس على الاختراع بمعنى  
أن وجود ظاهرة الحياة نفسها التي تطراً على الأشياء غير العضوية كاف وحده في  
اثبات فكرة الاختراع أما أجزاء العالم وحركات جرامه السماوية فهي مخترعة  
أيضاً لأنها مسخرة لتحقيق غaiات معينة وكل شيء مسخر لا بد أن يكون مخلوقاً  
فإذا ثبت حدوث هذه الأشياء جميعاً حية وغير حية كان ذلك دليلاً بالضرورة  
على وجود الخالق<sup>(٤)</sup> - وإذا عدنا إلى العبارات التي سقناها عن ابن الجوزي بقصد  
الدليل السابق وجدناها تتضمن بوضوح إلى جانب دليل العناية دليل الاختراع  
والسببية الذي قال به ابن رشد ولتدبر عبارة ابن الجوزي الأخيرة « وأنبت له الزرع  
ورفع له من فوقه السحاب فأوقد له مصباح الشمس والنهر».

(١) تلبيس الميس ص ١٢

(٢) صيد الخاطر . ج ١ ص . ١٢٠ - ١٢١

(٣) صيد الخاطر ج ٣ ص ٥٠٦ - ٥٠٧

(٤) مقدمة محقق ماجع الأدلة : الدكتور قاسم ص ٢٦

#### ٤ - دليل النفس : -

ومضمونه عند ابن الجوزي أنها من الأشياء التي لا تدرك إلا جملة دون أن يحيط بها الحس فمن ثم صح من ذلك القول بوجود الله دون أن تدركه حواسنا « فان لنا أشياء لا تدرك إلا جملة كالنفس والعقل ، ولم يمتنع أحد من اثبات وجودهما »<sup>(١)</sup> ثم يزيد هذا الدليل أيضاً وجلاء حيث يقول : من أكبر الدليل على وجود الخالق سبحانه أن هذه النفس الناطقة المميزة المحركة للبدن على مقتضى ارادتها والتي دبرت مصالحها وتركت إلى معرفة الأفلاك واكتسبت ما أمكن تحصيله من العلوم وشاهدت الصانع في المصنوع فلم يحججها ستر وإن تكافف لا يعرف مع هذا ماهيتها ولا كيفيةها ولا جوهرها ولا محلها بأشغالها ولا من أين جاءت ولا يدرى أين تذهب ولا كيف تعلقت بهذا الجسد وهذا كله يوجب عليها أن لها مدبراً وخالقاً وكفى بذلك دليلاً عليه إذ لو كانت وجدت بها لما خفيت أحوالها فسبحانه سبحانه <sup>(٢)</sup> .

#### ٥ - دليل الجوهر والعرض : -

ذكر ابن الجوزي هذا الدليل بجملة بغير تفصيل بقوله « ومن الأدلة القطعية على وجوده أن العالم حادث بدليل أنه لا يخلو من الحوادث وما لا ينفك عن الحوادث حادث ولا بد لحدوث هذا الحادث من مسبب وهو الخالق سبحانه »<sup>(٣)</sup> . ومن الملاحظ أن ابن الجوزي بعد ايراد هذا الدليل أشار إلى أنه دليل يثير اعتراض المنكرين ولا يحسم الجدال في المسألة لكن ابن الجوزي لم يحاول التصدي لهذا الدليل بالنقد والتحليل كما فعل ابن رشد .

#### ٦ - دليل الواجب والممکن : -

وقد أورده ابن الجوزي موجزاً لدى الرد على الفلسفه : « ثم يقال لهم كان الحق سبحانه قادرًا على أن يجعل سمك الفلك الأعلى أكثر مما هو بندراع أو أقل

(١) تلبيس البليس : ص ٤٢ .

(٢) صيد المخاطر : جزء ثان ص ٣٥٥ .

(٣) تلبيس البليس : ص ٤٢ .

ما هو بذراع»<sup>(١)</sup> - ثم يستطرد من ذلك إلى ذكر مثالب هذا الدليل عند ناقديه كاشفاً بذلك عما يشيره من جدل وسفطة .

## ب - أدلة الوحدانية : -

### ١ - عند المتكلمين معتزلة وأشاعرة :

لا يكاد الدليل الذي ساقه المعتزلة والأشاعرة والماتريدية لاثبات الوحدانية يخرج عن دليل واحد يسمى عند سائر المتكلمين دليل التمانع مرجعه لديهم جميعاً آيات الكتاب العزيز كقوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيمَا آتَاهُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>(٢)</sup> - و قوله ﴿مَا أَتَخْذُ اللَّهَ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ سَبَحَنَ اللَّهَ عَمَّا يَصْفُونَ﴾<sup>(٣)</sup> - و قوله ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَاً لَا يَتَغَرَّبُ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾<sup>(٤)</sup> و قوله ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخُلُقِهِ فَتَشَابَهُ الْخُلُقُ عَلَيْهِمْ قُلْ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾<sup>(٥)</sup> - وهو يرد في كتابات ابن الجوزي لدى الرد على الثنوية القائلين بإلهين اثنين إله النور وإله الظلمة منسوباً إلى ما سماه رداً العلماء عليهم بأنه لو كان اثنين لم يخل أن يكونا قادرين أو عاجزين أو أحدهما قادر والثاني عاجز ، لا يجوز أن يكونا عاجزين لأن العجز يمنع ثبوت الألوهية ولا يجوز أن يكون أحدهما عاجزاً فبقي أن يقال هما قادران فتصور أحدهما يريده تحريرك هذا الجسم في حالة يريده الآخر فيها تسكينه ومن الحال وجود ما يريدهانه فان تم مراد أحدهما ثبت عجز الآخر . وانتهى ابن الجوزي من ايراد رد العلماء على الثنوية بقوله : « ولا يجوز مد النفس مع هؤلاء لأن مذهبهم خرافات »<sup>(٦)</sup> .

والظاهر لنا أن ابن الجوزي يرى أن الوحدانية من قبيل الصفات من حيث

(١) تلبيس البليس : ص ٤٥ .

(٢) سورة الأنبياء : آية ٢٢ .

(٣) سورة المؤمنون . آية ٩١ .

(٤) سورة الاسراء : ٤٢ .

(٥) سورة الرعد : آية ١٦ .

(٦) تلبيس البليس : ٤٤ ، ٤٥ .

عدم محاولة الخوض فيها بالعقل وحده حسبما سوف نرى عند عرض موقفه من المتكلمين في الذات والصفات .

### النتائج .

وإذا كنا قد استعرضنا أدلة وجود الله عند ابن الجوزي حسبما وسعنا الجهد فما هي النتائج التي تخلص بها من هذا الاستعراض ؟ يمكننا بيسر أن نحصل النتائج الآتية من آراء هذا العالم الجليل في المسألة قيد البحث :

١ - ينفي أن يكون الحس آداة صالحة للتعرف على وجود الله تعالى « وإنما ينحيط المحادد لأنه طلبه من حيث الحس »<sup>(١)</sup> .

٢ - يثبت دور العقل وواجبه في الاستدلال على وجود الله تعالى فيقول عن الدهريه « وهؤلاء لما لم يدركوا الصانع بالحس ولم يستعملوا في معرفته العقل جحدوه وهل يشك ذو عقل في وجود صانع »<sup>(٢)</sup> .

٣ - يعمل فكره ويستخدم عقله في الاستدلال على وجود الله تعالى على ضوء التوجيه القرآني ، فدليل العناية مثبت في كل آية من الكتاب الكريم وصدق الله العظيم ﴿فَلَيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ أَنَا صَبَّيْنَا لَهُ صَبَّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًا فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبَا وَعَنَا وَقَضَيْنَا وَزَيَّتْنَا وَنَخْلًا وَحَدَائقَ غَلْبًا وَفَاكِهَةَ وَأَبَا مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾<sup>(٣)</sup> .

ودليل الاختراع والسيبة يتلوه المرء في كل سورة من سور القرآن وحسبك أن تقرأ قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرَبَ مِثْلُ فَاسْتَعْمِلُوا لَهُ أَنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَانْ يُسلِّبُوهُمُ الذَّبَابُ شَيْئًا لَا يُسْتَقْذِرُوهُ مِنْهُ ضَعْفُ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ﴾<sup>(٤)</sup> - وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا إِنْسَانًا مِنْ سَلَالَةِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مَضْبِغَةً فَخَلَقْنَا الْمَضْبِغَةَ عَظَامًاً فَكَسَوْنَا الْعَظَامَ لِحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ﴾<sup>(٥)</sup> .

(١) تلبيس أبليس . ص ٤٢

(٢) تلبيس أبليس : ص ٤١ .

(٣) سورة عبس من آية ٢٤ إلى ٣٢ .

(٤) سورة الحج : آية ٧٣ .

خيناً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ﴿١﴾ - ودليل النفس يصبح بالإنسان من فم نوحي الصادق ﴿٢﴾ وفي نفسكم أفلأ تبصرون ﴿٣﴾ - ﴿﴿وَنَفْسٌ وَمَا سواه فَأَنْتُمْ هُنَّا فِجُورُهَا وَتَعْوَاهَا﴾﴾ .

؟ - يكره أن يجعل البحث في أدلة وجود الله تعالى ميداناً للجدل نلمس منه ذلك في أمرين : -

أ - لما استدل على وجود الله تعالى بما يصح أن يسمى دليل العناية ودليل الاختراع ودليل النفس وجاء هذا الاستدلال واضحاً ومتكاملاً لم يسم هذه الأدلة بأسماء كما قال المتكلمون قبله عن دليل الجوهر والعرض والممكن والواجب وكما قال ابن رشد المعاصر له بدليل العناية أو الاختراع والسببية ، بل اكتفى الإمام ابن الجوزي بسوق الأدلة بعيداً عن مناهج علم الكلام في تعقيد القواعد وتصنيف الأدلة لأن الذي حملهم على ذلك حب الجدل والمراء أكثر من أن يكون حب الفهم والاستهداء .

ب - ولما أورد الإمام ابن الجوزي أدلة المتكلمين قبله دليل الجوهر والعرض ودليل الممكن والواجب اكتفى بالإشارة إلى ما تشيره من جدل عند الخصوم ولم يعرض لها بسلاح التفنيد كما فعل ابن رشد .

ه - بقيت ملاحظة نراها في مقامنا جوهيرية ، ذلك أن ابن رشد عاش ، معاصرًاً لابن الجوزي إذ ولد بعده بقليل – ولكن إمامنا ابن الجوزي عاش حياته في المشرق العربي بالعراق وابن رشد أقام عمره في المغرب سواء في الأندلس أو شمال أفريقيا فلما عرض الرجالان لأدلة وجود الله حصلما ذات الأدلة تقربياً – وعندنا – ان هذه الوحدة الفكرية مردها إلى وحدة المدرسة القرآنية التي نهل منها العالمان مع فارق جوهري بينهما هو أن صاحبنا المشرقي كانت هذه المدرسة بالنسبة له لحمة وسداه بينما كان أبو الوليد أكثر اطلاعاً على فلسفة أرسطو حتى كان شارحها الأكبر ومن ثم اتفق الرجالان فيما اتفقا فيه واجتازا فيما اختلفا عليه .

(١) سورة المؤمن .

(٢) سورة النذاريات : ٢١ .

(٣) سورة الشمس . آية ٧

## المبحث الثاني التأويل

نزل الروح الأمين على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم بلسان عربي مبين ليكون من المندرين إلى الناس أجمعين فبلغ الرسول صلى الله عليه وسلم ما أنزل إليه من ربه فآمن به من آمن وكفر به من كفر ، فأما المؤمنون فقد اطمأنوا بذكر الله قلوبهم وأقبلوا على آياته يتذمرونها وهم أهل العربية وفصحاوتها والعلمون بأسرارها ومفاتحها . وبهدي الإيمان وفصاحة اللسان استقام لهم فهم كتاب الله وشغلهم العمل به عن المراء فيه ، وإذا كانت التكاليف الشرعية كلها مبينة لا لبس فيها في أوامرها ونواهيها فقد اكتفى سلف هذه الأمة الصالحة بالامثال دون الجدال وهكذا لم يفرقوا بين تلاوة ومتلو وقراءة ومقروء ولا عرف عنهم بعد أن صدقوا الله دينهم وإيمانهم أن يرهقوا عقولهم في بحث ذات الله وصفاته فقد وسعهم الاقرار والاستشعار بأنه سبحانه ذا الجلال ليس كمثله شيء وهو السميع البصير - وخلا سلف هذه الأمة ليتحقق به التابعون على ذات المحجة البيضاء التي تركها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك ، ثم تداعى المجتمع الإسلامي وكانت الفرق التي أسلافنا أساس نشأتها وافتراقها والتي يمكن أن ترد على اختلافها إلى أصول ثلاثة : أصحاب العقل ، واصحاب النقل ، واصحاب الجمع بين العقل والنقل<sup>(١)</sup> - ولكنهم جميعاً يدعون أنهم بالنصوص يلتزمون ، فأصحاب العقل في الاستدلال لا يعترفون أو يقولون بأنهم يتتجاوزون النصوص أو يغفلوها بل يدعون أن دورهم هو فهمها على وجهها الصحيح - وقد يوجب هذا الفهم عندهم التأويل - وأهل النقل المعروفون بأصحاب الحديث يلتزمون بالنص لا يبرحونه ولو كان مؤدى ظاهره مما لا يحيط به أو يصعب عليه فهمه الأمر الذي يراه أصحاب المذهب الوسط موجباً للأخذ بالنقل والعقل معاً وعلى قدر هذا الأخذ يكون لجوؤهم إلى التأويل .

إذا كان لزاماً أن نبحث التأويل معناه في اللغة والاصطلاح وسند القائلين به والمعرضين عنه ونتائج الأخذ به أو العدول عنه وكيف كان موقف ابن الجوزي

(١) الله : عباس محمود العقاد ص ١٨٤ ط ثلاثة .

من التأويل وماذا نعاه على منكريه أو المسرفين فيه وبماذا وصف في منهجه هذا عند مادحيه وناديه .

### ١ - التأويل لغة وأصطلاحا :

التأويل والتفسير لدى علماء اللغة بمعنى واحد - ولكن الفقهاء والمتكلمين يرون لكل من الكلمتين مدلولها الخاص فقالوا : التفسير : إخراج الشيء من مقام الخفاء إلى مقام التجلي - أما التأويل : فنقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج في ثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ فهو مأخوذ من قولك : آل الشيء إلى كذا أي صار إليه<sup>(١)</sup> - وإنفاس كل من كلمتي التفسير والتأويل بمعنى خاص على النحو الذي أمحنا إليه هو الذي اعتمد ابن الجوزي في أكثر من موضع من كتاباته وأشار إليه في كتابه « زاد المسير في علم التفسير »<sup>(٢)</sup> .

ولكن الإمام القرطبي مصنف « الجامع لأحكام القرآن » يميل إلى استعمال التأويل والتفسير بمعنى واحد فيقول : والتأويل يكون بمعنى التفسير كقولك تأويل هذه الكلمة على كذا ، ويكون بمعنى ما يؤول الأمر إليه واستيقافه من آل الأمر إلى كذا يؤول إليه أي صار وأولته تأويلاً أي صيرته - ثم انه بعد ذلك يشير إلى ما يذهب إليه الفقهاء بما يتفق والمعنى الأولى قائلاً : وقد حدده بعض الفقهاء فقالوا : هو إبداء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه فالتفسير بيان اللفظ كقوله لا ريب فيه أي لا شك فيه وأصله من الفسر والبيان يقال : فسرت الشيء (مخففاً) ، والتأويل بيان المعنى كقول ابن عباس في الجد أباً لأنه تأول قول الله عزوجل (يا بني آدم)<sup>(٣)</sup> لا شك فيه عند المؤمنين أو لأنه حق في نفسه فلا تقبل ذاته الشك وأنما الشك وصف الشاك .

### ٢ - ما يرد عليه التأويل وسنه :

واضح من استعراضنا لمعنى كلمة التأويل من أنه نقل الكلام عن موضعه إلى

(١) دفع شبهة التشبيه : ص ٨ - ٩ .

(٢) زاد المسير في علم التفسير : جزء ١ ص ٣٥٠ ط دمشق .

(٣) الجامع لأحكام القرآن : القرطبي ص ١٢٥٧ - ١٩٥٨ ط الشعب

ما يحتاج في اثباته إلى دليل أنه لا يرد إلا حيث كان معنى النص الظاهر لا يعطي مفهوماً واحداً وهو المتشابه من الآيات في الذكر الحكيم والتي أشارت إليها الآية : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحَكَّمٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَآخَرُ مِنْ تَشَابِهِاتِ الْأَذْنِينِ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَبَعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ إِبْتِغَاءَ الْفَتْنَةِ وَإِبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهِ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمِنًا بِهِ كُلُّ مَنْ عَنْدَ رِبِّنَا وَمَا يَذَكِّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾<sup>(١)</sup> - فَإِنَّ الذِّكْرَ الْحَكِيمَ بِصَرِيحِ هَذِهِ الْآيَةِ مُحَكَّمٌ وَمِنْ تَشَابِهِهِاتِ الْأَذْنِينِ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ فَالْعِلْمُ بِمَعْنَى الْمُحَكَّمِ جَائزٌ لِكُلِّ الْكَافِرِ فَرُضَ عَلَيْهِمْ تَحْصِيلُهِ لِأَنَّ مَدَارَ الشَّرِيعَةِ عَلَيْهِ وَلَكِنَّ مَا مَوْقِفُ الْعُقُولِ أَمَّا مِنْ تَشَابِهِهِاتِ الْآيَاتِ فَمِنْ حِيثِ جُوازِ التَّفْكِيرِ فِي مَعْنَاهُ وَلَا سَبِيلٌ لِاستِكْنَاهِ مَعْنَاهِ إِلَّا بِالتَّأْوِيلِ لِعَدْمِ ظُهُورِ الْمَعْنَى ، وَلَا كَانَ مِنْ الْمُحَكَّمِ ثُمَّ هَلْ يَتَاحُ لِمَنْ أَمْنَى الْفَكْرُ فِيهِ أَنْ يَحْصُلَ مَعْنَاهُ ... ؟

أَنْ أَحْكَامَ الْوَقْفِ الْلَّازِمِ فِي التَّلَوَّهِ فِي الْكِتَابِ الْكَرِيمِ حَسْبَ الرِّسْمِ الْعَشَمَانِيِّ تَجْعَلُ الْوَقْفَ لَازِمًاً بَعْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى ( وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهِ إِلَّا اللَّهُ ) . وَمَفَادُ ذَلِكَ أَنَّهُ لَا سَبِيلٌ إِلَى تَحْصِيلِ الْعِلْمِ بِهَذِهِ الْآيَاتِ لَأَيِّ مِنَ النَّاسِ لَأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى ( وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمِنًا بِهِ ) اسْتِئْنَافٌ بَعْدِ الْوَقْفِ الْلَّازِمِ - وَقَدْ رُوِيَ طَاوُوسٌ عَنْ أَبْنَ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَرَا وَيَقُولُ : ( الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ آمِنُوا بِهِ ) وَإِلَى هَذَا الْمَعْنَى ذَهَبَ أَبْنُ مُسْعُودٍ وَأَبْيَ بنْ كَعْبٍ وَعُرْوَةَ وَقَتَادَةَ وَعُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَأَبْوَ عَبِيدَةَ وَابْنَ الْأَنْبَارِيِّ وَالْجَمَهُورَ ، عَلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ فِي كِتَابِهِ أَشْيَاءَ اسْتَأْثَرَ بِعِلْمِهَا مَصْدَاقًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾<sup>(٢)</sup> - وَقَوْلُهُ ﴿ وَقَرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا ﴾<sup>(٣)</sup> - فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى آيَةَ الْمُحَكَّمِ لِيُؤْمِنَ بِهِ الْمُؤْمِنُ فَيُسْعَدُ وَيَكْفُرُ بِهِ الْكَافِرُ فَيُشْفَى - لَكِنَّ رَأِيًّا آخَرَ يَقُولُ بِأَنَّ الْوَقْفَ الَّذِي أَشْرَنَا إِلَيْهِ لَيْسَ عَلَى سَبِيلِ الْلَّزُومِ وَبِالْتَّالِي فَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ وَالرَّاسِخُ هُوَ الثَّابِتُ يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَهُ فَهُمْ دَخَلُونَ فِي الْإِسْتِئْنَاءِ الْوَارِدِ فِي الْآيَةِ - وَقَدْ رُوِيَ مُجَاهِدٌ عَنْ أَبْنَ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ : أَنَا مِنْ يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَهُ وَهَذَا قَوْلُ مُجَاهِدٍ وَالرَّبِيعُ وَاخْتَارَهُ أَبْنُ قَتَبِيَّةَ وَأَبْوَ سَلِيمَانَ الدِّمْشِقِيَّ : قَالَ أَبْنُ الْأَنْبَارِيِّ الَّذِي رُوِيَ هَذَا القَوْلُ عَنْ مُجَاهِدٍ : وَرَجَحَ أَبْنُ فُورَكَ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ يَعْلَمُونَ التَّأْوِيلَ وَأَطْنَبُ فِي

(١) سورة آل عمران : آية ٧

(٢) سورة الأعراف : آية ١٨٧ .

(٣) سورة العرقان : آية ٣٨ .

ذلك وفي قوله عليه السلام لابن عباس « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل »<sup>(١)</sup>. وهكذا كان المشابه من الذكر الحكيم هو الذي يرد في شأنه التأويل فأما أهل الكلام والجدل فما كان لهم أن يلزموا عقولهم بغير التأويل أو يكون لهم مندوحة عنه أو بدليل وهم الذين جعلوا العقل هو الم Howell عليه في فهم أي حكم وتحصيل أي دليل ، وأما أهل الحديث والأثر فقد هالهم أن يقدموا على تأويل آيات تلها من قبلهم سلف الأمة الصالح فلم يكن منهم من يشتعل بالتأويل ووسعهم أن يقولوا في المحكم والمشابه (كل من عند ربنا) وبين هؤلاء وأولئك نفر من العلماء مع ثبوت حرصهم على لزوم طريق السنة فقد وجدوا كثيراً من المواقف تفضيهم التأويل فain كان موقف امامنا ابن الجوزي بين سائر المفكرين .

### ٣ - موقف ابن الجوزي من التأويل :

فللتتابع ما أورده في تفسيره للآية الكريمة في كتابه زاد المسير يقول ابن الجوزي :  
فإن قيل فما فائدة إزالة المشابهة والمراد بالقرآن البيان والهدى فعنه أربعة أجوبة :

أحدها : أنه لما كان كلام العرب على ضربين أحدهما : الحجز الذي لا يخفي على سامعه ولا يتحمل غير ظاهره ، والثاني : المجاز والكتابات والإشارات والتلويحات وهذا الضرب الثاني هو المستحل عن العرب والبديع في كلامهم أنزل الله تعالى القرآن على هذين الضربين ليتحقق عجزهم عن الاتيان بمثله فكانه قال : عارضوه بأبي الضربين شتم ولو نزل كله محكماً واضحاً لقالوا : هلا نزل بالضرب المستحسن عندنا ، ومتي وقع في الكلام إشارة أو كناية أو تعریض أو تشبيه كان أفضح وأعذب .

**والجواب الثاني :** أن الله تعالى أنزله مختبراً به عباده ليقف المؤمن عنده ويرده إلى عالمه فيعظم بذلك ثوابه ويرتاب به المنافق فيدخله الزيف فيستحق بذلك العقوبة كما ابتلاهم بنهر طالوت .

**والجواب الثالث :** أن الله تعالى أراد أن يشغل أهل العلم بردهم المشابه إلى

(١) زاد المسير في علم التفسير . ٣٥٤/١ .

المحكم<sup>(١)</sup> - فيطول بذلك فكرهم ويتصل بالبحث عنه اهتمامهم فيثابون على تعهم كما يثابون على سائر عبادتهم ولو جعل القرآن كله محكماً لاستوى فيه العالم والجاهل ولم يفضل العالم على غيره - ولما تمخواطرون وانما تقع الفكرة والحقيقة مع الحاجة إلى الفهم ...

والرابع : أن أهل كل صناعة يجعلون في علومهم معاني غامضة ومسائل دقيقة ليحرجوها من يعلمون وعرفوهم على انتزاع الجواب لأنهم إذا قدروا على الغامض كانوا على الواضح أقدر فلما كان ذلك حسنا عند العلماء جاز أن يكون ما أنزل الله تعالى من المتشابه على هذا التحول<sup>(٢)</sup> .

و واضح من الأجرمية الأربع أو الوجوه الأربع التي أجاب بها ابن الجوزي على التساؤل عن حكم إزالة المتشابه من الآيات أنه يذهب إلى إمكان علم الراسخين في العلم بها ومن ثم يجوز الاشتغال بتأويلها ولا يقف مع القائلين بوقف اللزوم على أساس أن الله استأثر وحده بعلمها .

#### ٤ - علة ابن الجوزي في التأويل وحدوده :

تعرض ابن الجوزي لبيان رأيه في التأويل في أكثر من موضع من مؤلفاته العديدة وحرص كل الحرص على تبصير وجهة نظره في هذا الخصوص وأنه لا يرى في وجهته هذه خروجاً على طريق أهل السنة الذي لم يكن يفتاً يذكره ويذكر الناس به وسلم مع القائلين بأن السلف لم يستغلوا بالتأويل لكنه علل هذا الموقف وقارنه بموقف الأمة في زمانه ليبرز العلة والحاجة الملحة التي جدت بعد السلف ومن ثم استوجبت التأويل وعني كذلك بتوضيح أن التأويل لا يمكن أن يكون بباباً مفتوحاً وغير ضابط واحد ، ومن جماع ما ذكره ابن الجوزي في هذه القضية يخلص لنا من معالم رأيه النقاط التالية :-

١ - أن جلوءه إلى التأويل اقتضته الحاجة إلى علاج الأمراض التي ظهرت في المجتمع من شبه المشبهة والمعطلة وبدعهم .

(١) إلى هذا الرأي يذهب الإمام القرطبي : الجامع لأحكام القرآن : ص ١٢٥٢ ط الشعب .

(٢) زاد المسير في علم التفسير : ٣٥١/١ وما بعدها .

٢ - أنه إذا كان الصحابة رضوان الله عليهم لم يؤثر عنهم الاشتغال بالتأويل فلأنهم لم يواجهوا من يركن إلى التشبيه والتجمسي عدم اشتغال السلف بالتأويل لا يعني أنه محظور شرعا وانما يعني أن الأعراض التي استوجبت الاشتغال به لعلاجها من بدع وتشبيه لم تكن قد ظهرت فلم ترد ثمة حاجة إلى التأويل ، ويضيف ابن الجوزي ردًا على مهاجميه بسبب اشتغاله بالتأويل بحجة أن الصحابة لم يردوا هذا المورد « بأن هناك علوماً كثيرة لم يتشغل بها الصحابة كعلوم الفقه واللغة والأقىسة المنطقية ولا يقال بأن الاشتغال بهذه العلوم بداع فان قيل إنهم تكلموا في الفقه ولم يستعملوه بهذه الألفاظ من الطرد والعكس وقياس الخلف وقياس الشبه فكذلك أقول : تكلموا بالتوحيد ولم يستعملوه بذكر الجسم والجواهر والعرض »<sup>(١)</sup> .

٣ - ويحرص ابن الجوزي على استناد رأيه في الاشتغال بتأويل التشابه إلى المنقول فيورد الحديث النبوى الوارد في هذا الشأن بقوله « وقد ورد في الصحيح عن سيد الكوين أنه قدم له ابن عباس وضوءه فقال : من فعل هذا فقلت : أنا يا رسول الله فقال « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل »<sup>(٢)</sup> - فهذا الدعاء من الرسول عليه السلام لابن عباس دليل إقراره عليه السلام للتأويل وان كان الصحابة عرفوا بعدم الاشتغال بالتأويل في الصدر الأول فليس ذلك لحرميته وإنما لعدم الحاجة إليه ثم يدعم ابن الجوزي رأيه الذي ذهب إليه في زاد المسير لدى تفسير آية آل عمران فيعود في كتابه « المجالس في المتشابه » ليقرر بأن الراسخين في العلم مضطرين إلى الله تعالى في العلم بالتشابه من آياته إذ لو كان الراسخون لا يعلمون كما أن الجهال لا يعلمون استوى العالم بالجهال وهل من يعلم كمن لا يعلم وقد فرق الحق بينهما فقال ﷺ هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﷺ<sup>(٣)</sup> - والمعنى لا يستثنون - ثم لو كان المتشابه غير معلوم لخلال انزاله من فائدة وهذا حال لأن الحق إنما أنزل القرآن للتبيين والإيضاح

(١) المجالس في المتشابه : ص ٦ ب ١٧٠ أ - محظوظ - ١٥٢٣ علم كلام .

(٢) المجالس في المتشابه : ٧ أ - المحظوظ السابق ، وراجع الجامع لأحكام القرآن : القرطبي ص ١٢٦ ط الشعب

(٣) سورة الرمر : آية : ٩

## لا الإغاض والاشكال<sup>(١)</sup>.

٤ - ويواجه منكري التأويل بقوله بأن هناك نصوصاً لا سبيل إلى فهمها إلا بالتأويل وحملها على ظاهرها يدخل العقل في تصور الخالق في صورة يتعالى الحق عنها فيجادل منكري التأويل قائلاً «ما تقولون في قول سيد الأولين والآخرين : الحجر الأسود يمثّل الله في الأرض» هل تتأول الحديث أم لا فان قلت لا تتأوله وأحمل اللفظ على ظاهره فقد خرقت الاجماع وألحقت معبودك بالحمدادات ووصفته بها وهذا شيء يتقدّس عنه العبد المخلوق فكيف بالمولى الخالق ولهذا أجمعـت الأمة على تأويل هذا الحديث<sup>(٢)</sup>.

٥ - وخلاصة الأمر عند ابن الجوزي أن التأويل المطابق لأدلة الشرع والعقل جائز ومع ذلك فإنه يراه مقاماً خطيراً على أنه لا حرج منه طالما لا ينافق ما قصد الشرع إلى بيانه .

٦ - ورغم دفاع ابن الجوزي عن التأويل المطابق لأدلة الشرع والعقل فإنه يراه مقاماً خطيراً يجب أن يؤتى على حذر ولا يستعمل في كل مجال فعنده «أن شاطئ السلام في الترام ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من إثبات الخالق سبحانه وتعالى وصفاته على ما وردت به الآيات والأخبار من غير تفسير ، ولا بحث عما ليس في قوة البشر ولا طاقتهم الاحاطة به»<sup>(٣)</sup>.

## البحث الثاني الذات والصفات

سمى الله تعالى ذاته القدسية بأسمائه الحسنـي آمراً المؤمنين أن يدعوه بها في قوله ﴿وَلِللهِ الْأَسْمَاءُ الْحَسَنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يَلْهَدوْنَ فِي أَسْمَائِهِ﴾<sup>(٤)</sup> واستمع الرعيل الأول

(١) المجالس في المشابه : ٧ بـ المخطوط السانق - كذلك : الباري الأشهب المنقض على مخالفـي المذهب : ص ١٤ - ص ١٥ مخطوط بجامعة الدول العربية رقم ٤٤ توحيد .

(٢) المجالس في المشابه : ٧ بـ المخطوط السانق .

(٣) تلبيـس البليـس : ص ٨٦ ، المجالـس في المشـابـه : ص ١٩ .

(٤) سورة الأعراف : آية ١٨٠ .

من صحابة رسول الله إلى آيات الوحي تفيض بهذه الأسماء ﴿ هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحانه الله عما يشركون . هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض هو العزيز الحكيم ﴾<sup>(١)</sup> وصدع المؤمنون بأمر ربهم فدعوه بأسمائه دون أن يقفوا عند دلالة لاسم يفهمون منها صفة لله تعالى تغایر ما يدل عليه اسم آخر ومن ثم لم تكن مسألة الصفات الالهية موضع خلاف لديهم إذ انصرفوا إلى ما هو خير من ذلك الجدال إلى الجهد في سبيل الله وإعلاء كلامته ﴿ لتكون كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا ﴾<sup>(٢)</sup> ، وسعهم أن يوقنوا بأنهم جند الله الواحد الذي ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾<sup>(٣)</sup> حتى إذا مرروا على آية من كتاب الله تعالى تنسب إليه صفة تخدش في ظاهرها التوحيد والتزريه الذي ملا شغاف قلوبهم كنسبة اليد أو الوجه أو العرش إليه لم يحاولوا تأويلاها ، ولم يجعل بخاطرهم أن يتزلوها في الفهم على ظاهرها وحرفيتها لاكتمال يقينهم بأن الله تعالى ليس جسماً تنسب إليه يد أو عين أو يستوى على العرش استواء مادياً فكانوا يفوضون الأمر في شأنها إلى الله تعالى عرفاناً منهم بأن أي محاولة للتأويل أو الأخذ بالحرفية تجري على وجه المائلة بين الله والعبد وتلحق بالخالق أوصاف المخلوقين والله يقول : ﴿ أَفَنْ يَخْلُقُ كُمْ لَا يَخْلُقُ ﴾<sup>(٤)</sup> حتى إذا تأثرت العقول بفلسفة اليونان القديمة وقرأ المسلمون ما كتبه أرسطو واللاحقون عليه اقتربوا مباحث الصفات إذ علموا من أقيسة الفلسفة أن الأسماء الحسنى تدل على صفات والصفات تتعلق بأفعال والأفعال هي الواقع المتجدد فهذه الصفات هل تدل على ذات واحدة أو لا وهذه الذات بسيطة أم مركبة وهل هذه الصفات هي عين الذات أو هي زائدة عليها وكيف تكون زائدة على الذات والله واحد لا زيادة على ذاته وافتقر الناس حيال هذه المباحث فريقان أساسيان .

## ١ - المشبهة : لم تقو عقولهم على مجاوزة دائرة الحس الذي يلمسونه فرکنوا إلى

(١) سورة الحج : آية ٢٣ ، ٢٤ .

(٢) سورة التوبة : آية ٤٠ .

(٣) سورة الشورى : آية ١١ .

(٤) سورة النحل : آية ١٧ .

حضربيض القول بأن صفات الله تعالى تفهم على قياس صفات الإنسان وانتهوا إلى أن أثبتوا له تعالى عدداً كبيراً من الصفات الإنسانية فقالوا إن له وجهًا ويدين وعينين تم قالوا في ذلك ما شاء لهم الغلو حتى قالوا إن الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوًّا كبيراً - جسم مختلف عن الأجسام بل سار البعض إلى درك القول بأنه جسم كالإنسان أو أن الإنسان على صورته وأولئك هم المجرمة ومنهم الكرامية الملقيون بمحسنة سجستان فالتشبيه والتجمسي عند ابن الجوزي سواء من حيث إنزال الصفات على مقتضى الحس كما سرني في تفصيل القول لديه .

٢ - المعطلة : الذين صرحوا بهم في الأصل بأن الله واحد مخالف للحوادث متبره عن مشابهة المخلوقين لكنهم خاضوا في الجدال حول ما كان ينبغي لهم أن يعتبروه فوق مستوى الجدال بحسب الأصل الذي يصدرون عنه وذلك كرد فعل للمغالاة في التشبيه فالحق أن المعتزلة لو التزموا بالقول بأن الله واحد قد ينفي مخالف للحوادث « موصوف بصفات الكمال » ثم وقفوا عند هذا الحد لكان منهجهم هو منهج السلف تماماً لكنهم بعد أن نفوا عن الله ورود الحوادث عليه حكموا في صفاته الحادث وهو العقل أي انهم انساقوا من حيث لا يشعرون إلى المماطلة بين العالم الإلهي والعالم الإنساني ففاقت طبقتهم الأولى بإشكال الصفات الإيجابية من علم وقدرة وإرادة خشية أن يقع المسلمون فيما وقع فيه النصارى الذين فرقوا بين الوجود بالعلم والحياة وأطلقوا عليها اسم الأقانيم الثلاثة ثم جوبه المعتزلة بأنهم معطلة يهدون فكرة الألوهية من مضمونها فلا يثبتون الصفات الإيجابية مقتصرین على صفتی العلم والقدرة مع التسوية بين كل صفة وذات الموصوف تعالى إلى آخر ما ذهب اليه المعتزلة طبقة اثر طبقة<sup>(١)</sup> حتى جاء أبو علي الأشعري تلميذ الجبائي المعتلي ، فقال بقول المعتزلة أربعين سنة ثم اعترض لهم ليدافع عن عقيدة أهل السنة وأن لم يلحق بهم تماماً فقال بصفات زائدة على الذات ليست هي هو وليس هي غيره وإن هذه الصفات مختلفة فيما بينها وأشار إلى أنه يتبني هذا النظر على ما يعلم من أمر الإنسان وصفاته بمعنى أن حكم الشاهد منسحب على الغائب ، ولا تناول

---

(١) تلبيس أبييس : ص ٤٧ .

أبو منصور الماتريدي مسألة الصفات هذه ذهب إلى أن الله موصوف بصفاته في الأزل دون تفريق بين صفة وصفة ودون قول بأن هذه الصفات هي من الذات أو غيرها ، وذهب إلى القول بأنها ملزمة للذات لا تنفك عنها .

تلك هي الآراء الكلامية مجملة في مسألة الصفات سواء ذهب إليه أهل العقل أو أتباع ظاهرة النقل من المشبهة أو الذين حاولوا الجمع بين العقل والنقل معاً ونعني بهم الأشاعرة ، فما هي كلام ابن الجوزي من هذا الخضم من الآراء ؟

#### (١) ابن الجوزي والصفات :

رأينا كيف أعمل ابن الجوزي عقله في اثبات وجود الله تعالى وأنه حصل العديد من الأدلة العقلية على هذا الوجود<sup>(١)</sup> فهل طل مستصحباً عقله في اثبات الصفات ؟ فلنقف بين يدي ابن الجوزي ولنصغي إلى ما أثبته في كتابه صيد الخاطر حول هذا المعنى . يقول الإمام ابن الجوزي : فينبغي أن يوقف في اثباته على دليل وجوده ثم يستدل على جواز بعثة الرسل . ثم تتلقى أوصافه من كتبه ورسله ولا يزداد على ذلك – ولقد بحث خلق كثير عن صفاته بأرائهم فعاد وبالذلك عليهم وإذا قلنا انه موجود وعلمنا من كلامه انه سميع بصير حي قادر كفانا هذا في صفاته ولا نخوض في شيء آخر . وكذلك نقول متكلم القرآن كلامه ولا تتكلف ما فوق ذلك ولم يقل السلف تلاوة وقراءة ومقروء . ولا قالوا استوى على العرش بذاته ولا قالوا ينزل بذاته بل أطلقوا ما ورد من غير زيادة وهذه كلمات كالمثال فقس عليها جميع الصفات تغز سليماً من تعطيل – متخالصاً من تشبيهه<sup>(٢)</sup> .

إذاً فإن ابن الجوزي يعلن أن دستوره في مسألة الصفات مذهب السلف وخلافته كما يبين من النص الذي أوردناه « تلقى أوصافه من كتبه ورسله » ثم يتناول ابن الجوزي أولئك الذين يحاولون أن يفهموا الصفات على مقتضى الحس فينفوها أو يشبوها فيقول : أعلم أن ذاته سبحانه لا تشبه الذوات وصفاته ليست كالصفات وأفعاله لا تقادس بآفعال الخلق<sup>(٣)</sup> ثم يفتت شبهات المجسمة : فانا لا نعرف ذاتاً الا أن

(١) أدلة الوجود عدد ابن الجوزي : ص ١٧ من الرسالة

(٢) صيد الخاطر جزء ١ ص ١١٨ .

(٣) صيد الخاطر ج ٢ ص ٤٥٠ .

تكون جسماً وذلك يستدعي سابقة تأليف وهو متزه عن ذلك لأن المؤلف اما ان يكون جوهرًا فالجوهر متحيز وله أمثال وقد جل عن ذلك أو عرضاً فالعرض لا يقوم بنفسه بل بغيره وقد تعالى عن ذلك فإذا أثبنا ذاتاً قديمة خارجة عما يعرف فليعلم ان الصفات تابعة لتلك الذات فلا يجوز أن نقيس شيئاً منها على ما نعقله أو نفهمه بل نؤمن به ونسلمه<sup>(١)</sup>.

وعلى ضوء دستور ابن الجوزي المستفاد من النصين السابقين والذي يوجز في الوقوف حيث وقف السلف وتزكيه الخالق عن مشابهة المخلوقين نتابع مواقفه في في التحدث عن رآهم قد جانبو هذا الدستور فابتعدوا في الصفات ما لم يأذن به الله سواء منهم المشبهة أو المعطلة .

#### (١) موقف ابن الجوزي من المشبهة :

المشبهة والمجسمة عند ابن الجوزي سواء من حيث حملهم الصفات على مقتضى الحس حتى أنه يذكر بعض رؤوس المجسمة بين المشبهة مثل هشام بن الحكم وعلى ابن منصور ومحمد ابن الخليل ويونس عبد الرحمن ويدرك أن هؤلاء أنفسهم اختلفوا فمنهم من قال : إنه جسم لا كالأجسام ومنهم من قال : هو على هيئة السبيكة البيضاء قال هشام بن الحكم الذي كان يقول بأن الله طوله سبعة أشبار بشير نفسه تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً ثم يقول : وهشام هذا قال في التشبيه في سنة واحدة خمسة أقوال<sup>(٢)</sup> . ثم يورد بعض أقوال المشبهة مستنكراً إياها . فيقول : أراد باليد الخارجحة وبالوجه وجه الصورة وكذلك كل ما جاء من هذا التحريف تأولاً أبطله به<sup>(٣)</sup> . وقد كان جهاد ابن الجوزي في دحض المشبهة والمجسمة مأثراً مذكورةً أفرد له بصنف من مصنفاته هو كتابه في دفع شبهة التشبيه أورد فيه من المخرج الدالة على فساد القول بالتشبيه ما غدا محلاً للاستشهاد به والتعويم عليه لدى كل من حاول دحض التشبيه بعده<sup>(٤)</sup> . ولقد كانت شبكات

(١) المرجع السابق : ذات الصفحة ٤٥٢ .

(٢) تلبيس أبليس : ص ٨٣ .

(٣) المجالس في المتشابه ٢ ص ٢٢ مخطوط رقم ١٥٢٣ علم كله دار الكتب وتلبيس أبليس : ص ٨٣  
صيد الخاطر : جزء ١ / ١٢٨ - ١٧٠ .

(٤) راجع في ذلك : دفع شبهة من تشه وتمرد : الحصبي الدمشقي ط الحلبي ١٣٥٠ هـ

المشبه من قبل ابن الجوزي ومن بعده منارةً لتصدي العلماء للرد عليهم وتفنيده حججه  
 ومن العلماء من قال يكفر المحسنة كأبي حامد الغزالى الذى لم يكن من يسار عون  
 إلى تكبير الخصوم اللهم الا الفلاسفة ، لكننا نجده يشدد التكبير على المحسنة  
 فيقول « فإن خطر بيال أحد أن الله جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم وان  
 كل جسم فهو مخلوق وعبادة المخلوق كفر وعبادة الصنم كفر لأنه فن عبد  
 جسماً فهو كافر بإجماع الأئمة السلف منهم والخلف سواء كان ذلك الجسم كثيفاً  
 كالجبل الصم الصلب أو لطيفاً كالهواء والماء وسواء كان مظلماً كالارض أو  
 مشرقاً كالشمس والقمر<sup>(١)</sup> فالغزالى لا يرى مجالاً لإعفاء المحسنة من المناولة  
 الذين لا يرى تكبيرهم إذ القاعدة عنده ان التكبير خطير والسكوت لا خطر فيه<sup>(٢)</sup>  
 لكن حيال المحسنة لم يرتضى السكوت وقال بتكبيرهم وان كان هذا لا ينفي أن  
 من العلماء من قال ينفي الكفر عن المحسنة لأنهم عندما عبدوا الله واعتقدوا انه  
 جسم فأئمهم لم يقصدوا بعبادتهم إلا الله الذى فطر السموات والأرض أما عابد الصنم  
 فلم يقصد الله بعبادته وإلى هذا ذهب سيف الدين الأدمى<sup>(٣)</sup> والمقبلى صاحب  
 العلم الشامخ<sup>(٤)</sup> وكذلك عز الدين ابن عبد السلام الذى يقول ان الله عفا عن المحسنة.  
 اعتقاد التجسيم لغلبته على الطباع<sup>(٥)</sup> والغضى الإيجي الذى لا يكفرهم ويكتفى  
 بالقول بأنهم مبتدعون<sup>(٦)</sup> وابن حزم يستعرض ذلك فيقول «.... ذهب طائفة إلى  
 أنه لا يكفر ولا يفسق مسلم يقول قاله في اعتقاد أو فتيا وأن كل من اجتهد في شيء  
 من ذلك بما رأى أنه الحق كان مأجوراً على حال أن اصاب الحق فأجران وان  
 أخطأ فأجر واحد . وهذا قول ابن أبي ليل وأبي حنيفة والشافعى وسفيان الثورى  
 وداود بن علي وهو قول كل من عرف له قول<sup>(٧)</sup> .

(١) الحام الصيام عن علم الكلام ص ٦ - ٧ .

(٢) يصل التبرقة ص ٥٣ - ٥٦ ، الاقتصاد في الاعتقاد : ص ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ ، المقدم من الضلال : ص ٦٤  
 ونهافت الفلسفة ، ص ٢٩٣ .

(٣) انكار الأفكار الأدمى : ١٤٨ أ - محظوظ .

(٤) العلم الشامخ للمقبلى : ص ١٣٩

(٥) المصدر السابق : ص ١٣٨

(٦) العقائد الغضدية : ص ٢١ .

(٧) الفصل : لابن حزم ٢٤٧/٣ .

فإذا جئنا إلى ابن الجوزي نستظه رأيه في التشبيه بعد أن عرفنا رأيه في دحض التشبيه وهل تؤدي من انكار التشبيه إلى تكفير المشبهة أم لا وجدهناه في صيد الخاطر يقول :

ان قوماً رسم في قلوبهم التشبيه وان ذات الخالق سبحانه ملاصقة للعرش وهي بقدر العرش ويفضل من العرش أربع أصابع وسمعوا مثل هذا من أشياخهم وثبت عندهم انه إذا انزل انتقل إلى السماء الدنيا فخلت منه ست سنوات .. ويختصر ابن الجوزي مما تقدم إلى القول بأن العوام وقد رسم في قلوبهم ما لقنهما إياه أشياخهم وما أعنهم عليه حسهم من القول بالتشبيه فيحسن لدليه عدم تحديتهم - أي العوام بما لا تحتمله عقولهم من التزويه لغلبة الحس عليهم<sup>(١)</sup> ... ومفهوم ما تقدم أن ابن الجوزي لا يذهب إلى تكفير المشبهة والمجسمة كما ذهب إلى ذلك الغزالى وتشير إلى أن محققى كتاب صيد الخاطر أوردوا على هذا الرأى تعليقاً أثبتاه في حاشية الكتاب متسللين :

« ماذا يريد أن يقول ؟ هل ندع العامي المشبه على تشبيهه لا تبين له ولم لا ؟ أو لم يبين رسول الله صلى الله عليه وسلم التوحيد لمن رسم في قلبه الشرك<sup>(٢)</sup> . ونرى أن تعليق المحقق الذي المحتنا إليه في محله فقد كان لزاماً على الإمام ابن الجوزي أن يؤكّد التزام العالم الفقيه بتربيّة العامة وتوجيههم وفق ما يعتقد أنه الحق دون أن يحمله رسم في إيه باطلًا على مهاونه هذا الباطل لدى معتقده وما النبوات والرسالات في جوهرها الا أمر من الله تعالى لرسله بالتصدي للعرف الخاطئ لدى الناس وتصحيح نظرتهم إلى الله والكون والملائقات بل إن التقصير في شيء من ذلك حجب للرسالة وقصور عنأمانة تبليغها وصدق الله العظيم حيث يقول :

﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ﴾<sup>(٣)</sup> . لكنه مما يسجل لهذا الإمام العظيم أنه لم يكتف بإيراد قضية التشبيه عرضًا لها وتفنيدًا لحجج القائلين بها بل توفر على المسألة فسر

(١) صيد الخاطر : ٥٩٧/٣

(٢) هامش ذات المرجع السابق .

(٣) سورة المائدة : آية ٦٧ .

غورها وحلل عناصرها واستكشف عللها فتلى سمة الناقد البصير الذي ينفذ إلى لباب ما ينقده ولا يكتفي بالقشور ، فهو يرى أن الواقع في التشبيه تأتي من أن

المتشبهة وقعوا فيما يلي حسبما تحصله من كتاب دفع شبهة التشبيه :

١ - أنهم سمو الأخبار صفات وإنما هي اضيافات وليس كل مضاد صفة فإنه قال **﴿ونفخت فيه من روحي﴾** وليس لله صفة تسمى روحًا فقد ابتدع من سمي المضاف صفة .

٢ - أنهم قالوا هذه الأحاديث من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى ثم قالوا نحملها على ظواهرها فواعجبًا ما لا يعلمه إلا الله تعالى لا ظاهر له وهل ظاهر الاستواء إلا القعود وظاهر التزول إلا الانتقال .

٣ - أنهم أثبتو الله تعالى صفات وصفات الحق جل جلاله لأثبتوا إلا بما ثبت به الأدلة القطعية .

٤ - أنهم لم يفرقوا في الإثبات بين خبر مشهور كقوله صلى الله عليه وسلم «يتزل الله تعالى إلى السماء الدنيا» وبين حديث لا يصح كقوله «رأيت ربي في أحسن صورة» بل أثبتوها بهذا صفة وبهذا صفة .

٥ - أنهم لم يفرقوا بين حديث مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبين حديث موقوف على صحابي أو تابعي فأثبتوها بهذا ما أثبتوها بهذا .

٦ - أنهم تأولوا بعض الألفاظ في موضع ولم يتأنلوها في موضع كقوله «من أتاني يمشي أتيته الهرولة» قالوا ضرب مثلاً للأنعم .

٧ - أنهم حملوا الأحاديث على مقتضى الحسن فقالوا : يتزل بذاته ويتنقل ويتحول ثم قالوا لا كما نعقل فغالطوا من يسمع وكابرروا الحسن والعقل فحملوا الأحاديث على الحسبيات <sup>(١)</sup> .

## (٢) موقف ابن الجوزي من المعطلة :

واضح أن دستور ابن الجوزي الماثل في تقييده بمذهب السلف وتلقيه أخبار الصفات من النقل دون الخوض فيها بالعقل يتصادم أساساً مع المعتزلة الذين أطلقوا لفکرهم العنان في مسألة الصفات مع أن كلا الفريقين المعتزلة وابن الجوزي يصدران

(١) دفع شبهة التشبيه . ص ٨ - ٩ .

عن أصل واحد هو تزيه الله تعالى عن مشابهه المخلوقين ، لكن ابن الجوزي في تزيهه اعتصم بالنقل والمعترلة أجهدوا العقل فيما هو فوق طاقة العقل فتأولوا صفاته تعالى على نحو أصبحوا فيه من المعطلة لدى علماء السلف أي الذين جعلوا الألوهية مجردة عن المضمون يجعل صفاتها سلبية وابن الجوزي يعتقد رأي السلفيين في التنديد بالمعترلة ووصفهم بأنهم معطلة فيقول « فالمعتزلة يذهبون إلى التعطيل والمشبهة إلى التمثيل وأهل السنة إلى التوحيد والتزير فالمعتزلة عطلوا والمشبهة مثلوا وأهل السنة وحدوا »<sup>(١)</sup> . ومن أمثلة ضيقه بتاويلهم للصفات ما جاء في كتابه المجالس في المشابه من أن المعتزلة قالوا إن المراد بالوجه الذات فنعي عليهم ذلك مقرراً أنه تاويل باطل لأنه أضاف الوجه إلى نفسه وليس المضاف كالمضاف إليه ثم لو كان وجه الله هو ذات الله بجاز أن يقال نحن نعبد وجه الله ونقول يا وجه الله اغفر لي فلما لم يجز دل على فساد ما قالوه<sup>(٢)</sup> .

وإذا كنا قد استخلصنا دستور ابن الجوزي في مسألة الصفات وأنه يرى أن المدار فيها على النقل تم عرضنا ل موقفه من المشبهة والمعطلة ونعيه عليهم جميعاً تحكيمهم الحسن في عالم الغيب ، فهل كان ابن الجوزي نفسه ملتزماً لهذا الدستور لا يتعداه ؟ سبينا لاستكانه بذلك أن نعرض بالتحديد لما جاء من آراء ابن الجوزي في بعض الصفات وقبل أن نتناول موقف الإمام ابن الجوزي نشير إلى أن المسألة التي نحن بصددها لم تكن من المسائل التي سار فيها المتكلمون على نهج واحد لا يتعدوه بل أنها تجذب الآراء تقارب وتبتعد حتى أنك تصادف من كانوا نقاصين لا يلتبث أن يلتقيا وبالعكس فلئن كان الصراع الفكري حول مسألة الصفات قد أ Bjegj أوراه المعتزلة ( وعنهم انشق الأشاعرة مناصرة لرأي أهل السنة فإن هذا الصراع كاد أن يختفي في الطبقات المتأخرة عن المعتزلة والأشاعرة ليحل محله موقف واحد لهما معاً ضد المجسمة والمشبهة ، وعلى هذا التحو اشتد الصراع بين الأشاعرة وغلاة الحنابلة والحسينية وبجسمة الكرامية وغيرهم ، وكان من ذلك ما عرف بالفتنة القشيرية في بغداد<sup>(٣)</sup> ووقائع الرازى مع الكرامية في المشرق وصراع الأمدي مع

(١) المجالس : ص ١ ب ، ٢ مخطوط ١٥٥٣ علم .

(٢) المجالس في المشابه - ص ٣ مخطوط .

(٣) ضيق كذب المفترى : ص ٣١٠ ، الاعتصام للشاطبي ٢٧٣/٢ ، ٢٧٤ .

بعض الحنابلة والمحاذين في دمشق وهو الصراع الذي واصله تلميذه العز بن عبد السلام من بعده وكل ذلك يدل على غلبة التردد والتزميرية عند متأخرى الأشاعرة ، ولكن متى بدأ هذا التحول ؟ يشير ابن تيمية في الإجابة عن هذا السؤال إلى إمام الحرمين الجويني ويعتبره رأس هؤلاء المتأخرین<sup>(١)</sup> قال أبو المعال : ذهب أئمتنا إلى أن اليدين والعيينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى والدليل إلى ثباتها السمع دون قضية العقل . قال : والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة وحمل العينين على البصر وحمل الوجه على الوجود قلت - أي ابن تيمية - فاتضح أن أئمة الكلالية والأشعرية يثبتون هذه الصفات<sup>(٢)</sup> .

وببدأ هذا التحول قوياً عند عبد القاهر البغدادي (توفي ٤٣٩ هـ) الذي يصرخ في كتابه أصول الدين بتأويل الوجه واليد والعينين والاستواء على العرش وسائر الصفات الخبرية ، وقد استطاع عبد القاهر أن يؤثر بتزرعه التأويلية هذه في بعض المحدثين والصوفية المائلين إلى المذهب الأشعري - كالقشيري والبيهقي حتى جاء الجويني فأكَدَ هذا التطور وحمله لتلاميذه من بعده وبهذا ضاقت شقة الخلاف بين المعتلة والأشاعرة فيما يتعلق بالمسائل الإلهية إلى حد كبير ، وقد اقترن هذا في الوقت نفسه بتزرع الغلو في الإثبات إلى درجة الواقع في التشبيه من جانب بعض المحدثين وغيرهم من الحنابلة ويتبَّعُ هذا الاتجاه المغالى فيه عند ابن حامد والقاضي ابن يعلي تلميذه والزاغوني شيخ ابن الجوزي ، ولقد كان غلو هؤلاء مثيراً لابن الجوزي وهو تلميذهم وقد سجل أبو الوفاء بن عقيل ضيقه بهذا الغلو حيث يقول فيما ينسبه إليه ابن الجوزي هلك الإسلام بين طائفتين بين الباطنية والظاهرية فاما أهل البواطن فانهم عطلوا ظواهر الشرع بما ادعوه من تفاسيرهم التي لا برهان لهم عليها حتى لم يبق في الشرع شيء إلا وقد وضعوا وراءه معنى حتى اسقطوا إيجاب الواجب والنهي عن المنهي وأما أهل الظاهر فانهم أخذوا بكل ما ظهر مما لا بد من تأويله فحملوا الأسماء والصفات على ما عقلوه والحق بين المترددين وهو أن نأخذ بالظاهر ما لم يصرفنا عنه دليل .

وهكذا ظهر من الحنابلة من يتصدى للتآويل والدفاع عن استخدامه كابن

(١) فتاوى ابن تيمية : ١٦٥ / ٥ ، ٢٥٢ ، ٢٥٢ ونقية المرتاد له ١٠٧ / ٥ .

(٢) تليس ابليس : ص ١٠٥ .

عقيل وتلميذه ابن الجوزي في حين أن من متأخرى الأشعرية أنفسهم من تردد في نزعته التأويلية كإمام الحرمين بل كاد يتراجع عنها في عقيدة النظامية<sup>(١)</sup>. وأما الغزالى فإنه مع اتجاهه إلى تأويل الصفات الخبرية يحرم ذلك على العام بل وعلى كثير من الموسومين بالعلم من المتكلمين<sup>(٢)</sup> أما الشهريستاني فقد اتهمه الأدمي بالتشبيه لقوله بقدم الحروف وحرص هو على موقف التشبيه ، نجد الرازى الذى سلخ عمره يخوض فى المباحث الكلامية يميل فى آخريات حياته إلى التفويض .

وإذا كان هذا شأن سائر المتكلمين السابقين على ابن الجوزي من حيث تراوح أقوالهم في الصفات على النحو الذي أشرنا إليه ، فماذا عن رأي ابن الجوزي في هذا المقام ؟ وهل التزم الدستور الذى حصلناه لديه في مسألة الصفات ؟ وما رأي أهل السنة في موقف ابن الجوزي ؟ سنعالج هذه النقاط الثلاث على التوالي ثم نستخلص النتائج بعد ذلك .

#### **أولاً - أقوال ابن الجوزي في الصفات :**

حتى نكون على بينة من رأي ابن الجوزي في مسألة الصفات وهل ظل ملتزماً لدستوره الذى حدد به قوله « ثم تتلقى أوصافه من كتبه ورسله ولا يزيد على ذلك »<sup>(٣)</sup> . أم أنه خرج من التلقى إلى الزبادة نعرض لما ورد عنه على سبيل التحديد في : -

- ١ - صفة الوجه
- ٢ - صفة العين
- ٣ - صفة اليد
- ٤ - صفة النفس
- ٥ - صفة الاستواء .

---

(١) العقيدة النظامية : ص ١٦ ، طبقات الشاعية ٢٦٣/٣ ، ٢٦٤ .

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٣٣ والجام العام ٧ المنيرية ص ١٢٥ .

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٣٣ والجام العام ط المنيرية ص ٨ ، ٥ .

## (١) صفة الوجه :

من الآيات البينات نصوص ورد فيها ذكر الوجه مضافاً إلى الله تعالى كقوله جل شأنه ﷺ كل شيء هالك إلا وجهه <sup>(١)</sup> قوله عز من قائل ﷺ ويقى وجه ربك <sup>(٢)</sup> ومن مطالعة أقوال ابن الجوزي في صدد هذه الآيات وما تنطوي عليه من صفة الوجه نجده ينذر بمن يحمل هذه الآيات على ظاهرها إذ لا ظاهر لها فيما يرى ابن الجوزي الا المعهود من لغة الآدميين وبذلك يكون الحمل على الظاهر صرف الكيف إليه وهذا هو التشيه المحظور وتحاشيا له .

ينكر ابن الجوزي بشدة ما ذهب إليه بعض الحنابلة من اثباتهم صورة وجهها زائدين على الذات وعينين وفمأ ولهوات وأخراساً ويدين وأصابع وكفأ وحنمراً وساقين ورجلين <sup>(٣)</sup> ... وقالوا ما سمعنا بذلك الرأس وأجازوا بأنه يمس ويمس .

وهم في هذا المسلك لا دليل لهم من العقل ولا التقل ، بل انهم لم يلتقطوا إلى النصوص الصارفة عن الطواهر إلى المعاني الواجبة لله سبحانه في قوله ﷺ ليس كمثله شيء <sup>(٤)</sup> أما الحديث الذي يتحدث عن الوجه ففي صحيح مسلم من حديث ابن هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه فإن الله تعالى خلق آدم على صورته » وانما خص آدم بالذكر لأنه صاحب أول وجه خلق على هذه الصورة التي احتملت فيمن بعده وكأنه نبه على انك معرض ان أهنت الوجه أن تكون سبيلاً آدم وأنت من ذريته وذلك من قبيل المبالغة في الزجر ، وعلى هذا تكون الهاء من كلمة وجهه كنایة عن المثل المضروب ، وبذلك يكون من الخطأ الفاحش أن تؤول كلمة أن ( الله خلق آدم على صورته ) بحيث يقال بأن الصورة المعينة هي صورة الله فإن ذلك تشبيهاً صريحاً تعالى الله عنه ، ويقال بحق ان الهاء كنایة عن اسمين ظاهرين فلا يصح أن تصرف إلى الله عز وجل لقيام الدليل أنه تعالى ليس بذى صورة ، وحيث ان الصورة نفيت عنه تعالى ، حيثذا تعود إلى آدم بمعنى أن الله خلق آدم على الصورة التي خلقه بها دون

(١) سورة القصص : آية ٨٨

(٢) سورة الرحمن : آية ٢٧ .

(٣) دفع شهنة التشيه - ص ١٠ - دفع شهنة من تشيه وتمرد ص ٦ .

(٤) سورة الشورى : ١١ .

أن تمر خلقته بنطقة كسائر بنيه<sup>(١)</sup> ، ويمكن أن يقال إن هذا الحديث النبوى الشريف أجاية منه صلى الله عليه وسلم على كل مسائل عن كيفية خلق آدم وهل كان خلقه ختام تطور المخلوقات سبقته كما ذهب إلى ذلك مؤخراً أصحاب نظرية التطور ومذهب النشوء والارتقاء أم أنه خلق ابتداء على الصورة التي وجد عليها ، وهو بذلك من إعجاز الكلم النبوى الصالح لكل زمان ومكان وبعد هذا التعقب نعود إلى استكمال الأقوال التي وردت في شأن الحديث النبوى آنف الذكر فنضيف أن من هذه الأقوال ما ذهب إلى أن الإضافة إلى الله اضافة تشريف للمضاف أو أنها تعنى كون الله ابتداع صورة آدم على غير مثال سابق ثم قال : مقاده أن تكون الصورة يعني الصفة فنقول هذه صورة هذا الأمر أي صفتة ، ويكون المعنى خلق آدم على صفتة من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة فيه بذلك عن جميع الخلائق ومنهم الملائكة حتى أسجدهم له ، والصورة هنا معنوية لا صورة تخليط ويهاجم ابن الجوزي محمد بن قتيبة الذي ذهب في تفسيره هذا الحديث إلى القول بأن الله صورة لا كالصور فخلق آدم عليها ويعتبر هذا تخليطاً لا معنى له<sup>(٢)</sup> .

هذا هو موقف ابن الجوزي من الآيات والأحاديث التي جاء فيها ذكر الوجه مضافاً إلى الباري تعالى ، سواء ما ارتضاه وما لم يرتبه من أقوال الحنابلة وغيرهم مثل ابن قتيبة .

#### (٢) صفة العين :

وكذلك وردت آيات كريمة تضييف العين إلى الله تعالى بمثل قول الباري ﴿وَلَنْ تُصْنَعْ عَلَىٰ عِنْيٍ﴾<sup>(٣)</sup> قوله عز شأنه ﴿وَاصْنَعْ الْفَلَكَ بِأَعْيُنِنَا﴾<sup>(٤)</sup> قوله ﴿تَحْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾<sup>(٥)</sup> وقد عرض العلماء والمتكلمون لبيان المقصود بذلك واختلفت بذلك بينهم

(١) دفع شبهة التشبيه : المرجع السابق .

(٢) دفع شبهة التشبيه ص ١٠ ، ٢٨ ، ٢٩ .

(٣) سورة طه : آية ٣٩ .

(٤) المرجع السابق وذات الصنع .

(٥) سورة القمر : آية ١٤ .

المسالك في القول . ففي قوله تعالى ولتصنع على عيني قال فتادة لتعذى على محبني وإرادتي وقال أبو عبيدة : على ما أريد وأحب ، والأبياري : هو من قول العرب غنى فلان على عيني أي الحبة مني . وقال غيرهم : لتربي وتعذى بمرأى مني . يقال صنع الرجل جاريته إذا رناها . صنع فرسه إذا داوم على علفه ومراعاته<sup>(١)</sup> وعلى هذا النحو جرى قول بعض السلف في شأن الآيات الأخرى يقول ابن عباس في شأن الآية الكريمة واصنع الفلك بأعيننا ووحينا أي بمرأى منا . والقول الثاني : أي يحفظنا قوله الرابع والقول الثالث : يعلمنا قوله مقاتل<sup>(٢)</sup> إلا أن الخمسة من الخنابلة مثل القاضي أبي يعلى يذهب إلى أن العين صفة زائدة وسبقه أبو بكر بن خزيمة فقال : لربنا عينان ينظر بها وقال ابن حامد : يجب الإيمان أن له عينين .

إذا جئنا إلى موقف ابن الجوزي من هذه الأقوال وجدناه يندد بموقف هؤلاء ويعتبرهم مجسمة فيناقش هذه الآيات ويدعو إلى عدم الأخذ في شأنها بالظاهر ويدلل على منطقه بأن الآية تقول ولتصنع على عيني وأخذًا بالظاهر يكون له تعالى عين واحدة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الدجال أعور وان ربكم ليس بأعور ويستطرد ابن الجوزي مفندًا قول القائلين في هذه الآيات بالظاهر فيقول : إن قلت إن له عيناً هي جواح قد أبطلت مذهبك وقولك إن له صورة آدم الذي له عينان وليس عيناً واحدة فذلك يتبيّن في حق المخلوق فكيف في حقه تعالى<sup>(٣)</sup> .

ويذهب الرازمي في «أساس التقديس» بأنه ولا بد من اللجوء إلى التأويل ومقتضاه القول بأن هذه الآيات التي تحدثنا عنها إنما تدل على شدة العناية والحراسة لأن من تعلقت عنايته بشيء وميله إليه رغب في النظر الكثير إليه فجعل العين التي هي آلة لذلك النظر كنایة عن شدة العناية .

### (٣) صفة اليد :

وردت آيات كريمة تتحدث عن اضافة اليد إلى الله تعالى بمثل قوله عز شأنه

(١) زاد المسير في علم التفسير - ابن الجوزي ٥/٢٨٤ (طعة دمشق) .

(٢) سورة هود آية ٣٧

(٣) محالس ابن الجوزي في الشأنه ، الآيات ص ٢٣ .

﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾<sup>(١)</sup> وفي شأن هذه الآية قال أبو صالح عن ابن عباس : نزلت في فتحاص اليهودي وأصحابه قالوا : يد الله مغلولة . وقال مقاتل : فتحاص وابن صلوباً وعاذر بن عازر وفي سبب قولهم هذا أقوال ثلاثة : أحدها أن الله تعالى كان قد بسط لهم الرزق فلما عصوه في أمر محمد صلى الله عليه وسلم وكفروا به كف عنهم ما كان بسط لهم فقالوا : يد الله مغلولة – رواه أبو صالح عن ابن عباس وبه قال عكرمة والثاني : إن الله تعالى استفرض كما استفرض من هذه الآية فقالوا : إن الله بخيل ويده مغلولة فهو يسترضنا . قاله قتادة ، والثالث : بختنصر المحسوس لما ضرب المقدسى قالت اليهود : لو كان الله صحيحاً لمنعنا منه فيده مغلولة ذكره قتادة أيضاً . والمغلولة : المسكة المتقبضة . وعن معنى المسكة قولهان أحدهما عن العطاء قاله ابن عباس وقاتدة والفراء وابن قتيبة والزجاج ، والثاني : مسكة عن عذابنا فلا يعذبنا إلا تحلة القسم بقدر عبادتنا العجل ، قاله الحسن<sup>(٢)</sup> .

وحيال هذه الأقوال ينبري ابن الجوزي ليواصل حملته على كل قائل بما يوقع في الذهن تشيه الخالق بالمخلوق ويركذ ابن الجوزي على لزوم أن يرشح في عقل كل مسلم بأن الله سبحانه ليس كمثله شيء ولأنه لو حمل المشبهة ظواهر الآيات في الصفات على ما يعقل من صفات البشر لأدى إلى التخيط ، فإن الله تعالى يقول ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ ففي هذا الموضع ثبات يد واحدة ، وفي موضع آخر يقول ﴿ما عملت أيدينا أبداً﴾<sup>(٣)</sup> وفي هذا الموضع ثبات جمع من الأيدي فماذا ثبت له تعالى يداً واحدة أم يدين أم ثلاثة أم أكثر أم نأخذ بآية وندع أخرى فنكون قد آمنا بعض الكتاب وكفراً ببعض والله يقول ﴿أفتومنون بعض الكتاب وتکفرون بعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ...﴾<sup>(٤)</sup> وفي هذا المعنى يقول ابن الجوزي «إِنَّ أَخْذَ بِوَاحِدَةٍ فَالْمُخْلُوقُ أَكْمَلُ مِنْهُ وَإِنْ بَاشَتِينَ فَقَدْ عَطَلَ حُكْمَ آيَةِ الْجَمْعِ وَهِيَ قَوْلٌ : (أَيْدِينَا) وَإِنْ أَخْذَ بِالْجَمْعِ وَالكُثْرَةِ فَقَدْ

(١) سورة المائدة : ٦٤ .

(٢) راد المير في علم التفسير ٢ . ص ٣٩٢ وما بعدها

(٣) سورة يس ٧١ .

(٤) سورة البقرة : ٨٥ .

عدد وأثبت الاحتجاج ونفي الاجماع ثم لو حملت هذه الآيات على ظاهرها لا تقضى قول ( يد الله فوق أيدهم ) وجود يد جارحة فوق يد جارحة كقولهم وضع يد فلان على يد فلان فأيهما الفاعلة والمفعولة أو لا تقضى قوله ( بل يداه مبسوطتان ) أن تكون يداه ممدودتين من جهة الصورة ولا تقضى قول ( مما عملت أيدينا انعاما ) خمسة وملامسة بأيدي كثيرة متعددة والحق تعالى متزه عن ذلك كله »<sup>(١)</sup> هذا ما أورده ابن الجوزي في مقام حديثه عن نصوص الكتاب الكريم التي أضافت صفة اليد إلى الله تعالى ثم يعالج ابن الجوزي الحديث النبوى القائل « خمرت طينة آدم يده أربعين صبحاً فذهب إلى أن التخمير أن هو إلا الخير والشر الذي عجن جبلة الإنسان ويستطرد في القول عن هذه اليد المخمرة بالتحليل والبيان فيقول : « فمعنى التخمير ما عجن من الخير والشر في جبلك لا كما يسبق إلى وهمك فإنه لو خمرها كتخميرك لكان يده كيدي ويبطل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن لأن يده لو كانت جارحة كيدك فأصابع اليد المعهودة لا تزيد على خمس أصابع فإذا اشتغلت الأصابع بقلب والأصابع بقلب بقي أصبع واحد فتبقى قلوب الغير بماذا يقلبه»<sup>(٢)</sup> . ويستطرد ابن الجوزي في هذا النقاش إلى أن يصل إلى أن معنى الحديث هو اقتدار الله تعالى على التغيير والتقليل في مصائر البشر وليس إلى اليد بمعنى ما تحمله من أصابع مركبة من لحم وعظم وعروق ودم ولو كانت اليدان جارحة لجاز أن تكون حاملة للأعراض وعند ذلك يلزم حدوثه ويبطل قوله ويختتم ابن الجوزي حواره هذا بالتساؤل متعجباً من هؤلاء الذين يصفهم بأنهم لم يعرفوا الله حق معرفة ، فأين الإله ؟

#### (٤) صفة النفس والقرب :

بنقوله تعالى ﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾<sup>(٣)</sup> وفي شأنها يقول الزجاج : تعلم ما أضمره ولا أعلم ما عندك علمه ويقول ابن الجوزي تعليقاً على :

(١) مجلس ابن الجوزي في الشابة من الآيات . ص ٢٠ .

(٢) مجلس ابن الجوزي في الشابة من الآيات ص ٤٠ .

(٣) سورة المائدة : آية ١١٧ .

نفس الآية بعد أن أشار إلى الزجاج والتأويل : تعلم ما أعلم وأنا لا أعلم ما تعلم <sup>(١)</sup> . وفي شأن النصوص الواردة في صفة القرب كقوله تعالى ﴿وَإِذَا سَأَلَكُ عَبْدٌ عَنِي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ <sup>(٢)</sup> قوله ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ <sup>(٣)</sup> وما رواه البخاري ومسلم في الصحيحين من حديث أبي يربوع عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل « أنا عند ظن عبدي بي فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه وان تقرب إلى شبراً تقربت إليه ذراعاً وان أتاني يمشي أتيته هرولة » <sup>(٤)</sup> يقول ابن الجوزي في شأن القرب الوارد في هذه النصوص انه ليس قرب مسافة فانه يتعالى عن هذا وانما هو قرب روحي . ويهاجم ابن الجوزي القاضي أبا يعلى على قوله بأن الله تعالى نفسها هي صفة زائدة على الذات واصفاً اياه بأنه قول مبتدع .

#### الاستواء :

وبين القضايا التي أثارها علم الكلام وتعددت فيها أقوال المشغلين به تبرز مشكلة الاستواء بما يرتبط به من معنى الجهة والحركة والمكان فقد ورد في الذكر الحكيم نصوص تذكر عرش الله تعالى واستواه عليه كقوله عز شأنه ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ <sup>(٥)</sup> قوله ﴿رَحْمَنٌ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى﴾ <sup>(٦)</sup> قوله ﴿وَكَانَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ <sup>(٧)</sup> وقد عنت المباحث المختلفة في شأن هذه الآيات بشرح المراد بالاستواء أو بالعرش لغة توصلًا لتفسير المراد بهذه النصوص من وجهة نظر علم الكلام .

**الاستواء لغة :** تعددت المعاني اللغوية التي تنصرف إليها كلمة الاستواء فهي عند بعضهم بمعنى : الاعتدال أو بمعنى تمام الشيء قال تعالى ﴿وَلَا يَلْعُنَ أَشَدَهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حَكْمًا وَعِلْمًا﴾ <sup>(٨)</sup> وقيل : الاستواء الاستيلاء على الشيء وفي هذا يقول الشاعر

(١) زاد المسير في علم التفسير ٣٩٣/١ .

(٢) سورة البقرة : آية ٨٦ .

(٣) سورة : ق : آية ١٦ .

(٤) دفع شبهة التشبيه : ص ٦٤ .

(٥) سورة طه : ٥ .

(٦) سورة هود : ٨ .

(٧) سورة القصص : ١٤ .

إذا مَا غَرَّ أَقْوَمًا أَبَاحَ حِرْيَهُمْ      وأَضْحَى عَلَى مَا مَلَكُوهُ قَدْ اسْتَوَى  
 وَإِلَى الْمَعْنَى الْمُتَقْدِمَةِ ذَهَبَ ابْنُ الْجُوزِيِّ فِي كِتَابِهِ «دُفُعَ شَبَهَةُ التَّشْبِيهِ»<sup>(١)</sup>  
 وَلَكِنَّهُ فِي (زَادُ الْمَسِيرِ) يَرْوِي لَنَا مَا قَالَهُ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ : أَنَّ الْعَرَبَ لَا تَعْرِفُ اسْتَوَى  
 بِمَعْنَى اسْتَوَى وَمَنْ قَالَ ذَلِكَ فَقَدْ أَعْظَمَ وَانْمَا يَقُولُ اسْتَوَى فَلَانَ عَلَى كَذَا إِذَا كَانَ  
 بَعِيدًا عَنْهُ غَيْرَ مُتَمْكِنٍ مِنْهُ ثُمَّ تَمْكَنَ مِنْهُ حَقُّ وَاللَّهِ عَزَّ وَجَلَ لَمْ يَزُلْ مُسْتَوِلًا عَلَى  
 الْأَشْيَاءِ وَيَذْهَبُ إِلَى ذَلِكَ ابْنُ فَارِسِ الْلُّغَوِيِّ<sup>(٢)</sup> ، وَيَقُولُ ابْنُ الْلَّبَانِ الْمَصْرِيُّ :  
 الْأَسْتَوَاءُ لِغَةٌ وَآصْلَهُ فَعَالٌ مِنَ السَّوَاءِ ، وَلَهُ وَجْهٌ فِي الْاسْتَعْمَالِ مِنْهَا :

- (١) اسْتَوَى بِمَعْنَى أَقْبَلَ ، نَقْلُهُ الْهَرْوَى عَنِ الْفَرَاءِ : قَالَ الْعَرَبُ تَقُولُ اسْتَوَى بِمَعْنَى .  
 إِلَيْيَ يَخَاصِمُنِي أَيُّ أَقْبَلُ إِلَيْ .
- (٢) اسْتَوَى بِمَعْنَى قَصَّةٍ قَالَهُ الْهَرْوَى .
- (٣) اسْتَوَى بِمَعْنَى اسْتَوَى
- (٤) اسْتَوَى بِمَعْنَى اعْتَدَلَ
- (٥) اسْتَوَى بِمَعْنَى اسْتَقَامَ
- (٦) اسْتَوَى بِمَعْنَى عَلَا ... يَقُولُ الشَّاعِرُ :

وَلَا عَلَوْنَا وَاسْتَوْلِنَا عَلَيْهِمْ      تَرَكَنَاهُمْ صَرْعَى لَنْسَرُ كَاسِرٍ  
 وَيَنْكِرُ ابْنُ الْلَّبَانَ مَا أَنْكَرَهُ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ مِنْ أَنَّ الْأَسْتَوَاءَ بِمَعْنَى الْاِسْتِلَاءِ  
 وَيَقُولُ الْقَرْطَبِيُّ<sup>(٣)</sup> : «الْأَسْتَوَاءُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ هُوَ الْعُلوُّ وَالْاسْتِقْرَارُ .  
 قَالَ الْجَوْهَرِيُّ : وَاسْتَوَى مِنْ اعْوَجَاجٍ . وَاسْتَوَى عَلَى ظَهَرِ دَابِّتِهِ أَيُّ اسْتَقَرَّ ،  
 وَاسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ أَيُّ قَصْدٍ وَاسْتَوَى أَيُّ اسْتَوْلَى وَظَهَرٍ .  
 قَالَ الشَّاعِرُ :

قَدْ اسْتَوَى بَشَرٌ عَلَى الْعَرَاقِ      مِنْ غَيْرِ سِيفٍ وَدَمٍ مَهْرَاقِ  
 وَاسْتَوَى الرَّجُلُ أَيُّ انْتَهَى شَبَابَهُ . وَاسْتَوَى الشَّيْءُ إِذَا اعْتَدَلَ .  
 الْعَرْشُ لِغَةٌ : أَسْلَفْنَا فِيمَا سَبَقَ بِيَانِ الْمَرَادِ بِالْأَسْتَوَاءِ لِغَةٌ .

(١) دُفُعَ شَبَهَةُ التَّشْبِيهِ ص ١٨ .

(٢) زَادُ الْمَسِيرِ فِي عِلْمِ التَّصِيرِ : ٢١٢/٤ .

(٣) الْحَامِعُ لِأَحْكَامِ الْقُرْآنِ - الْقَرْطَبِيُّ - عَدْد٢٩ طِبْعَةُ الشَّعْبِ .

أما المعنى اللغوي لكلمة العرش فقد قال ابن عباس أن عرشه بمعنى سريره وبمثل ذلك يقول الخليل بن أحمد : العرش : السرير وكل سرير لملك يسمى عرضاً . ويستدل على تفسير العرش بمعنى السرير بقول الله تعالى حكاية عن سيدنا يوسف عليه السلام ﴿ ورفع أبوه على العرش وخرعوا له سجدا ﴾<sup>(١)</sup> وذهب آخرون إلى أن العرش بمعنى الملك والسلطان<sup>(٢)</sup> .

### معنى العرش والاستواء عند علماء الكلام :

وأياً كان المعنى الراجح لغة لكلمتى العرش والاستواء فإن مذاهب المتكلمين ذهبت في شأن تأويل هاتين الكلمتين مذاهب شتى ، ولم تثبت المباحث التي عرضت لذلك أن تطرق للخوض فيما إذا كان الله تعالى في جهة من الجهات سواء السماء أو ما فوقها أو ما دون ذلك أم أنه عز شأنه - تنته عن المكان ... وتصدى المعتزلة لكل من يقول بأن الله تعالى في جهة ما وأنه يملأ العرش ملئاً مادياً وأولوا كل آية يشير ظاهرها إلى أن الله في جهة من الجهات كقوله تعالى ﴿ أَمْنِتمْ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ أَنْ يُخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ ﴾<sup>(٣)</sup> .

وقوله تعالى ﴿ ثُمَّ اسْتَوَ عَلَى الْعَرْشِ ﴾<sup>(٤)</sup> وذهبوا إلى أنه سبحانه في السماء كما في الأرض وهو معنا أينما كنا وأن الاستواء يعني الاستيلاء والقدرة والغلبة ، وإن المعتزلة قد اختلفوا بعد ذلك بين القول بأن الله تعالى في كل مكان أو أنه تعالى لا في مكان . وقد لخص الأشعري في كتابه « مقالات الإسلاميين » مذهب المعتزلة في ذلك فقال : اختلفت المعتزلة في ذلك ( أي المكان ) فقال قائلون بهذا القول وعليه جمهور المعتزلة أبو الهزيل العالaf والاسكافي ومحمد بن عبد الوهاب الجبائي . وقال غيرهم : الباري تعالى لا في مكان بل هو على ما يزال عليه وهو قول هشام الغوطى وعبد بن أبي سليمان وغيرهم من المعتزلة<sup>(٥)</sup> .

(١) سورة يوسف : ١٠٠ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي ( المرجع السابق ) .

(٣) سورة تبارك : ١٦ .

(٤) سورة السجدة : ٤٠ .

(٥) مقالات الإسلاميين : الأشعري ٢١٧/١ ، ٢١٨ .

وكان الإمام أبو حنيفة النعمان يقول : إن الله تعالى لا تحتويه الجهات الست كما يرويه الطحاوي<sup>(١)</sup> ونهج هذا المنهج ذاته أبو منصور الماتريدي الحنفي المذهب فيرى أن الله متره عن المكان والجهة وأن الآيات الموجهة بالجهة والمكان كقوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَ﴾ فالواجب الإيمان بها دون محاولة تأويلها<sup>(٢)</sup> وأجاب عن علة رفع الأيدي إلى السماء بأنها قبلة الدعاء ، كما أن الكعبة قبلة الصلاة وبأنها محل ومهبط الوحي وأصول بركات الدنيا<sup>(٣)</sup> ومن نفأة المكان والجهة عن الله أيضاً بشر المرسي<sup>(٤)</sup> ، وبعض الصوفية<sup>(٥)</sup> ، والشيعة الإمامية<sup>(٦)</sup> .

وبرغم قلة اشتغال السلف بمسائل علم الكلام فقد ترك الأئمة لنا رأيهم صريحاً حول مسألة الاستواء ، وكان رأيهم هنا أساساً متوجه متاخر في أهل السنة في الحديث عن الصفات عامة كما سنراه عند ابن تيمية ، فالإمام مالك أجاب سائله عن الاستواء : الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ، و قوله السؤال عنه بدعة لأن الصحابة رضوان الله عنهم وقفوا عند واجب الإيمان دون السؤال عن الكيف ، ولما سئل الإمام الشافعي عن الاستواء قال مثل قوله مالك : آمنت بلا تشبيه وصدق بلا تمثيل واتهمت نفسي في الإدراك وأمسكت عن الخوض فيه كل الامساك وذهب الأشعري إلى القول بأن الله تعالى مستو على العرش استواء حقيقياً ويرفض أن يتأنى قوله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَ عَلَى الْعَرْشِ﴾ بأن الاستواء هو الاستيلاء والغلبة<sup>(٧)</sup> ، وبمثل قوله قال الباقلاني بأن الله في السماء ومستو على العرش استواء لا يشبه استواء الخلق ويستشهد بقوله تعالى ﴿أَمَّنْتَ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِكُمْ أَرْضًا﴾ و قوله ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَ﴾ ويرفض تأويل الاستواء بمعنى الاستيلاء والقدرة والقهر لأن الله كان قادرًا قاهراً قبل خلقه

(١) الاعتقاد في أصول الدين على مذهب أبي حنيفة النعمان : أبو جعفر الطحاوي .

(٢) التوحيد : للماتريدي : ٣٥ ب .

(٣) المرجع السابق : ٣٦ ب ، ٣٧ أ .

(٤) رد الدارس على المدرس : ص ٢١ ، ٢٥ ، ٨١ ، ١٠٢ .

(٥) التعرف لأهل التصوف : للكلامي : ص ٣٤ .

(٦) شرح يوسف بن المظفر الحلي على تبريد الاعتقاد للطوسي : ص ١٦٢ ، عقائد الإمامية : لمحمد رضا المظفر : ص ١٣ .

(٧) مقالات الإسلاميين : ٣٢٣/١ ، الإبانة : ص ٣٢ وما بعدها .

العرش ، ولكنه مع هذا ينفي المكان عن الله إذ المكان عنده دليل على الحدوث والتغيير<sup>(١)</sup> ثم جاء من الأشاعرة إمام الحرمين الجويني فأظهر تحولاً في المسألة عما كان عليه سلفه الأشاعرة وقوله «مذهب أهل الحق قاطبة أن الله سبحانه وتعالى يتعالى عن الحيز والتحديد بال الجهات» وسئل : عن رفع الناس أيديهم إلى السماء عند الدعاء فأجاب : إن الله قد جعل السماء قبلة الدعاء كما جعل الكعبة قبلة الصلاة ، بل يذهب إلى أنه ليس هناك أخبار صحيحة تدل على رفع الأيدي إلى السماء بل كل ما هنالك تشبيث السائل بعادات لو بحثنا عنها لاستندت إلى العوام<sup>(٢)</sup> ثم جاء الغزالى فمال إلى القول بأن الله ليس في مكان ولا جهة إلا أنه لم يكن يسمح بتاویل النصوص عن ظواهرها الا للعلماء ، أما العامة فما عليهم إلا أن يؤمنوا بها دون تأویل<sup>(٣)</sup> ، ابن حزم ينكر كون الله في مكان ولكنه من ناحية أخرى يقول : إن الجنة فوق السماء وإن العرش فوق وسط الجنة وإن العرش متىهى الخلق ونهاية العالم وإن الرحمن على العرش استوى<sup>(٤)</sup> ومعنى هذا أن ابن حزم يفرق بين المكان والجهة فينفي الأولى ويثبت الثانية وكذلك قال ابن رشد : إن الله في جهة السماء وليس في مكان لأن خارج العالم لا يوجد مكان<sup>(٥)</sup> .

ذلك بجمل قول من كان له في مسألة الاستواء قول ، بقى أن نعرف رأي ابن الجوزي في المسألة عينها .

رفض ابن الجوزي قبول تعريف الاستواء بمعنى الاستيلاء والغلبة وقال بأنه يجب امرار هذه الآيات كما جاءت من غير تفسير ولا تأویل وهي في قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوِي﴾ فان الصحابة «ما قالوا استوى بمعنى استوى»<sup>(٦)</sup> إلى قوله «بل قنعوا باثبات المحمل» ييد أن ابن الجوزي لم يلتزم هذه القاعدة السلفية فرج إلى التأویل في الآيات الأخرى التي سيأتي بيانها وقد هاجم ابن الجوزي ابن

(١) التمهيد : ص ٢٦٠ ، ٢٦٤ ط بيروت ، الانصاف : ص ٣٧ .

(٢) الارشاد : ص ٣٤ ، الشامل في أصول الدين ٣/٣٥٦ ، العقيدة النظامية : ص ١٥ .

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٢٠ - ٢٦ ن احياء علوم الدين : ١٠٦/١ ، ١٠٧ ، العوام عن علم الكلام : ص ٩ ، ١٧ .

(٤) الفصل لابن حزم ١٢٥/٢ .

(٥) مناهج الأدلة تحقيق د . قاسم : ص ٧٦ ، ١٢٧ .

(٦) صيد الخاطر : ١٥٣/١ .

حامد في قوله بأن الاستيلاء مماسة وصفة لذاته والمراد به القعود ويتعجب ابن الجوزي من مثل هذا القول ومن قول البعض أن الله تعالى ما ملأ العرش وأنه يقعد نبيه معه ويصفهم بأنهم لم يعرفوا ما يجب للخالق تعالى وما يستحيل عليه فإن وجوده تعالى ليس كوجود الجواهر والأجسام التي لا بد لها من حيز والتحت وال فوق وأنما يكون فيما يقابل وما يحاذى<sup>(١)</sup> وينفي ابن الجوزي الجهة والقوية عن الله تعالى ويدعو إلى ما قاله الماتريدي والجويني من أن الاتجاه إلى السماء عند الدعاء حيث أنها قبلة الدعاء وأن الله تعالى يتعالى عن الحيز والتخصيص بال الجهات وينتهي ابن الجوزي إلى القول بأن الله تعالى ليس بداخل في العالم وليس بخارج منه لأن الدخول والخروج من لوازم الحديث فهما كالحركة والسكن وأن ذاته المقدسة لا تقبل أن يخلق فيها شيء ولا أن يحل فيها شيء<sup>(٢)</sup> ويندد ابن الجوزي كذلك بالقائلين بأن الله تعالى على العرش محتاجين بقوله تعالى ﴿إِلَيْهِ يَصُدُّ الْكَلْمَ الطَّيْبِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ﴾<sup>(٣)</sup> وبقوله ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقُ عَبَادِهِ﴾<sup>(٤)</sup> فيقول ابن الجوزي بأن القوية الجسمية لا تكون إلا جسم أو جوهر أما القوية المعنية في الآية فتطلق على علو المرتبة فيقال فلان فوق فلان ثم انه كما قال تعالى (فوق عباده) قال تعالى (وهو معكم) ويقول ابن الجوزي فلنحملها على العلم حمل خاصية الاستواء على القهر<sup>(٥)</sup> ، وأما ما جاء في الآية ﴿أَمْتَنْتُمْ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ﴾<sup>(٦)</sup> فيذهب ابن الجوزي إلى تأويتها لاستبعاد حملها على الظاهر لأن لفظة (في) للظرفية والحق تعالى غير مطرد وعندما عرض ابن الجوزي للحديث المنسوب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنه سأله جارية أراد صاحبها اعتناقها في كفارة فقال : أين الله؟ .

فأشارت إلى السماء فقال : « اعتقها فإنها مؤمنة » رفض التعويل على الحديث بقوله انه ضعيف .

(١) دفع شبهة التشبيه : ص ١٩ .

(٢) دفع شبهة التشبيه : ص ٢٠ .

(٣) سورة فاطر : آية ١٠ .

(٤) سورة الأنعام : ١٨ .

(٥) دفع شبهة التشبيه : ص ٢٠ .

(٦) سورة الملك : ١٦ .

## ثانياً - مدى التزام ابن الجوزي لوقف التلقي في الصفات :

الحق أن ابن الجوزي رغم تصرّبه في أكثر من موضع بأن المدار في الصفات على ما جاءت به الكتب وما صرّح به الرسُل دون زيادة ورغم تسليمه بأن منهج السلف كان على هذا النحو : إثبات الصفات كما جاءت بها النصوص من غير تحديد للكيف إلا انه لم يلتزم ما سلم به وكان له خوض في الصفات يجافي ما كان عليه السلف . وكان في خوضه هذا مضطرب الحديث حتى انه عرض لقول المعتلة في صفة الوجه وان المراد به الذات فنفاه وعده تعطيلاً على ما حصلناه في بيان موقفه من المعطلة ثم عرض لصفة الوجه لدى الرد على المجسمة فقال ان تأويل الوجه عند المحقّقين بمعنى الذات قوله تعالى ﴿وَيَقِنَّ وَجْهَ رَبِّكُمْ﴾ يعني ويقين ربكم ، وهكذا عد تأويل المعتلة الذي سبق أن نفاه وعده تعطيلاً هو قول المحقّقين وكأنه لم ينم ما في موقفه من تهاون فأتبع ذلك بقوله «والذي أراه السكوت عن هذا التفسير أيضاً»<sup>(١)</sup>.

ونلمس قلن ابن الجوزي وعدم استقراره في مسألة الصفات بل ونده على الاشتغال بالتأويل الذي قاده إلى هذه الحال من عبارته التالية : «ثم جاء التأويل فانبسّط فيما يباح فعدم ما كنت أجد فصارت المخالطة توجب ظلمة في القلب إلى أن عدم النور كله»<sup>(٢)</sup> ثم يصل إلى تقرير أن من أضر الأشياء على العوام كلام المتأولين والنفاة للصفات والإضافات ويضرب لذلك مثال من تأولوا حديث الرسول صلى الله عليه وسلم «قلوب العباد بين اصابع الرحمن» فيقول : ان ذلك لا يحتاج إلى تأويل من قال الاصبع الأثر الحسن لأن المقصود الإثبات ويخلاص إلى قوله : أمروا هذه الأشياء كما جاءت ولا تتعرضوا لتأويلها»<sup>(٣)</sup>.

ونرى من النص السابق أنه عاد إلى منهج السلف ولكنها عودة قصرها على العوام وسنرى أن مذهب أهل السنة لا يفرق بين عوام وخواص في مقام الصفات وسنعرض في إيجاز محمل رأي أهل السنة في المسألة ونظرتهم إلى موقف ابن الجوزي ثم نعقب برأينا في العلة التي أوقعت ابن الجوزي في هذا الخلط المخالف لرأي أهل السنة .

(١) تلبيس أبييس : ص ٨٥ .

(٢) صيد الخاطر : ٢٢١/١ .

(٣) صيد الخاطر : ١٤٩/١ وما بعدها .

### ثالثاً - مذهب أهل السنة :

مذهب أهل السنة المصرح به على السنة الأئمة<sup>(١)</sup> إثبات الصفات التي أثبتها الباري تعالى لنفسه أو أثبتتها له رسوله من غير نفي أو تأويل أو كما قال ابن الجوزي نفسه : تلقي أوصافه من كتبه ورسله بلا زيادة ، ومذهب أهل السنة أن الخاص والعام في هذه المسألة سواء فليس لإنسان مهما بلغ عقله أن يتزل هذه الصفات على مقتضى هذا العقل فكل صفة أثبتها الله تعالى ورسوله للحق تعالى معلومه باثباتها مجهولة بكيفها فالكافرة مطالبون بالإثبات والكافرون مطالبون بعدم الخوض في الكيف وليس العامة فقط كما ذهب ابن الجوزي ، ولهذا انتهى لابن الجوزي من عاصره من علماء السلف ينكر عليه مذهبته في تأويل الصفات يروي ذلك ابن رجب فيقول : ونقم جماعة من مشايخ أصحابنا وأئمتهم من المقادسة والعطشين من ميله إلى التأويل في بعض كلامه واشتد نكيرهم عليه في ذلك ولا ريب أن كلامه في ذلك مضطرب مختلف<sup>(٢)</sup> وأسند ابن رجب ما نسبه إلى ابن الجوزي من اضطراب في ذلك إلى تأثيره بشيخه ابن عقيل الذي يقول عنه «وكان ابن عقيل بارعاً في الكلام ، ولم يكن تام الخبرة بالحديث والآثار فلهذا يضطرب في هذا الباب وتلون فيه اثاره وأبو الفرج تابع له في هذا التلون<sup>(٣)</sup> ثم يسجل ابن رجب طرفاً من هجوم العلوي الحنبلي على ابن الجوزي حيث كتب إليه يقول : وإذا تأولت الصفات على اللغة وسوغتها لنفسك فليس هو مذهب الإمام أحمد فلا يمكنك الانتساب إليه بهذا<sup>(٤)</sup> . وجاء حججة الإسلام ابن تيمية فأرسى قواعد الحججة البالغة على براعة مذهب السلف من المعطلة والممثلة فالسلف لا ينقون عن الله تعالى صفات وصف بها نفسه ووصفه بها رسوله ولا يمثلون صفات الله بصفات خلقه كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه<sup>(٥)</sup> .

وان المعطلة والممثلة كلهما عطل ومثل فالمطل لم يفهم الصفة إلا على مقتضى

(١) راجح مجمل قول أصحاب الحديث والسنّة : مقالات الإسلاميين : الأشعري : ٣٢/١ .

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة : ابن رجب ٤١١/١ .

(٣) المرجع السابق

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة : ٢١٠/٢ .

(٥) فتاوى ابن تيمية : الأسماء والصفات : ٢٧/٥ .

صفات المخلوقين فنفها والممثل أثبت الصفات على مقتضى المخلوقين فعطل ما يستحقه تعالى من الصفات والأسماء الالائفة بجلاله .... وان مذهب السلف بين التعطيل والتمثيل<sup>(١)</sup> .

ومن عجب أن ابن الجوزي سبق إلى استكشاف مذهب السلف وأنه بين التعطيل والتمثيل فقال : والمعترلة يذهبون إلى التعطيل والمشبهة إلى التمثيل وأهل السنة إلى التوحيد والتزيه فالمعترلة جحدوا والمشبهة وأهل السنة وحدوا<sup>(٢)</sup> مما يدعو إلى التساؤل عن علة وقوعه في الاضطراب الذي المحننا إليه واستوجب النجد عليه وسنحاول استكشاف هذه العلة فيما يلي :

رابعاً - العلة فيما شاب مذهب ابن الجوزي من خلط :

كيف حتم ابن الجوزي الوقوف في الصفات حيث وقف السلف باثباتها لله من غير كيف ثم سلك فيها بعد مسلك التأويل حتى بعدت الشقة بينه وبين مذهب السلف ؟ نرى أن ابن الجوزي وقع في هذا الخطأ نتيجة لرد الفعل الناجم عن امعان غلاة الحنابلة في التعبير عن الأدلة حتى مزجوا الأدلة بالتمثيل<sup>(٣)</sup> واتبعوا ذلك بقولهم : هذا امرار للآيات على ظاهرها فراح ابن الجوزي يجادلهم لنفي التمثيل حتى وقع في أقوال هي أقرب إلى التعطيل فشارك المعترلة في العامل النفسي الذي دفعهم إلى نفي الصفات وهو الخوف من التشبيه وان لم يصل إلى ما وصلوا إليه في هذا السبيل .

فهو يرفض تلقي آيات الصفات واثباتها على ظاهرها بحججة انه لا ظاهر لهذه الآيات الا ما يقتضيه الحس « وهل ظاهر الاستواء الا القعود وظاهر التزول إلا الانقلال »<sup>(٤)</sup> وبذلك يختلط بين أمرتين : ثبوت الصفة والكيف فيها فمع انه يسلم بأن الكيف مجھول كما أجمع السلف يرى أنه لا ظاهر لهذه الآيات الا ما يقتضيه الحس فيقيد الكيف به ولأنه يتزه الله عن ذلك يعود إلى التأويل النافي لما أثبت الله

(١) فتاوى ابن تيمية : المرجع السابق .

(٢) المجالس في المتشابه : ص ١ ب ، ٢ ، أ : مخطوط برقم ٥٣٣ علم كلام .

(٣) البازري الأشہب : ص ٨٢٧ مخطوط بجامعة الدول العربية رقم ٤٤ توحید .

(٤) دفع شبهة التشبيه : ص ٨ - ٩ .

رسوله وبذلك يقع فيما حذر من حمل الصفات على مقتضى الحس . ولعل خير ما نصور به موقف ابن الجوزي من الكلام في الصفات عبارته البليغة الدالة على عجز العقل الإنساني أن يحيط به تعالى علمًا سواء في ذاته وصفاته فهو : الله المنفرد بعلم ما تكنته الضمائر ليس له في خلقه شريك ولا معين جل عن المثال والأمثال والحدود والجهات والأقطار تقدس عن أن يحصره فكر أو يحده أين أو يدركه وهم وشرف عن الكتلة والمقدار عجز طين الخلائق بالعجز عن إدراك كيفية ذاته .. استوى على العرش وهو معكم تعالى عن الحركة والسكنون<sup>(١)</sup> .

## البحث الرابع مشكلة القول « بخلق القرآن »

ما هو موضع اجماع المؤرخين أن المعتزلة أول من أخرجوا مسألة القول بخلق القرآن إلى حيز الجدل إذ أعلنوا أن هذا الكلام الذي يتلى ويسمح من كتابة الله تعالى ليس كلام الله القديم ، وإنما هو مخلوق لله كسائر مخلوقاته . ولئن كانت هذه المسألة لم تبدو في ثوب الفتنة العارمة قدر ما بدت أيام خلفاء بيبي العباس والمأمون والمعتصم على الأنصار إلا أن ظهورها يعود إلى ما قبل ذلك التاريخ .... وبالتحديد إلى عهد هشام بن عبد الملك الخليفة الأموي الذي قتل أول المحدثين بهذه البدعة المدعو الجعدي بن درهم ، ييد أن بدعته هذه لم تؤد بواحدها وإنما تلقاها عنه آخرون منهم الجهم بن صفوان وحنظل القرد وغيرهما حتى صارت بعد ذلك قولاً ومذهبًا لفرقة المعتزلة التي لم يثبت أن تصدى لها أهل السنة فشبّت معارك الرأي بين الفريقين ولم يمض إلا قليل حتى استمرت الفتنة ، وصب العذاب على معارضي المعتزلة صباً وابتلى الإمام أحمد بن حنبل في نفسه وعذب على يد المأمون ليقول بأن القرآن مخلوق فابي أن يقول في القرآن قولاً لم يرد على ألسنة السلف .

وعند تأصيل مشكلة القول بخلق القرآن واستكشاف مصادرها نجد أنها عند المعتزلة تعود إلى مفهومهم لصفات الله تعالى من إرادة وقدرة وسمع وبصر ونحوها فقد نظروا إلى القرآن فوجدوه مؤلفاً من كلمات مؤلفة من حروف يسمعها السامع

(١) روح الأرواح : ص ٣ .

في أصوات أي انهم قاسوه على الكلام بمعناه المداول فتأدّى بهم ذلك إلى القول بأن القرآن لا بد حادث لأنّه فعل من أفعال الله تعالى ، فالله يخلق الكلام في اللوح المحفوظ وفي جبريل أمين الرسل ويسوق المعتزلة للاستدلال على صواب منطقهم بآيات الكتاب الكريم نفسه قوله تعالى ﴿الر﴾ . كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير <sup>(١)</sup> ويفهمون من هذه الآية أن أي القرآن محتوا على أجزاء متتالية مما يفيد بأنه حادث قوله تعالى ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ <sup>(٢)</sup> وكل ما جعله الله فقد خلقه ، وقوله تعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ <sup>(٣)</sup> والتزول لا يكون الا في أوقات محددة وما اقترب بالزمان فهو حادث قوله تعالى : ﴿مَا تنسخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ تُنسَحَا نَأْيٌ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ <sup>(٤)</sup> فلو كان القرآن قدّيماً لما جاز نسخه والآيات بأفضل منه ، وكذلك الآيات التي تتصل بالحوادث التاريخية ، وكل هذه أدلة استند إليها وعول عليها المعتزلة في قولهم بخلق القرآن وعدم قدمه . وقد تصدى المعارضون للمعتزلة للرد عليهم متحججين بآيات أخرى من آيات الكتاب الكريم كقوله ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومُ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ <sup>(٥)</sup> وقوله ﴿أَلَا لِهِ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ <sup>(٦)</sup> ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلِ وَمِنْ بَعْدِ﴾ <sup>(٧)</sup> وقوله ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كَنْ فِيهِ كُونٌ﴾ <sup>(٨)</sup> وكان على رأس من تصدى للمعتزلة في هذه المشكلة الأشعري الذي عاش مقتنعاً بمذهبهم ثم خرج عليهم ليقول بالتفريق بين نوعين من الكلام : أحدهما نفسي وهو قديم والثاني يكون من الكلمات والحراف وهو حادث وكان في رأيه هذا كمن يحاول التأليف بين قول المعتزلة وقول معارضيهم وإن كان الأشعري قد جنح إلى رأي الخصوم وإلى تأكيد القول بقدم القرآن حيث

(١) سورة هود آية : ١ .

(٢) سورة الزخرف : آية ٣ .

(٣) سورة يوسف : آية ٢ .

(٤) سورة القراءة : آية ١٠٦ .

(٥) سورة الروم : آية ٢٥ .

(٦) سورة الأعراف : آية ٤٠ .

(٧) سورة الروم : ٤ .

(٨) سورة النحل : آية ٤٠ .

يقول « ولا يجوز أن يقال ان شيئاً من القرآن مخلوق لأن القرآن بكماله غير مخلوق <sup>(١)</sup> .

هذا وقد تعرض الأشعري في قوله بتقسيم الكلام إلى نوعين حسبما ألمحنا للنقد من كثير من العلماء الذين رأوا ضعف حجته بالنسبة لخصومه وعلى رأس الناقدين لموقف الأشعري فقيهنا موضوع الرسالة ، فقد هاجم ابن الجوزي الأشعري واعتبره رأساً في إشعال الجدال حول القرآن بعد ما أغفلت جذوة الفتنة وهدأت النفوس فيقول : « ثم لم يختلف الناس في غير ذلك إلى أن نشأ على بن اسماعيل الأشعري فقال مرة بقول المعتزلة ثم عن له فادعى أن الكلام معنى قائم بالنفس . فأورى دعواه هذه أن ما عندنا مخلوق وزادت فخبطة العقائد فما زال أهل البدع يحبون في تيارها إلى اليوم <sup>(٢)</sup> . وإذا كان ابن الجوزي قد أخذ على الأشعري أنه أشعل فتنة انطفأت جذوها فماذا كان موقف ابن الجوزي نفسه من هذه الحكمة .

الحق أن ابن الجوزي كان حكيماً في موقفه من مشكلة القول بخلق القرآن فذهب إلى أن الحديث في شأن ذلك سمه لا طائل من ورائه فقال بأنه يكفي أن يكون لدينا هذا القرآن الذي أعجز الخلائق عن الاتيان بمثله ولا بسورة مثله ، وكفى أن القرآن كان - وما زال - المعجزة الكبرى - للرسول الأعظم صل الله عليه وسلم والوعاء الذي حوى كل علم وكل هدى وهو كما وصفه الله في قوله ﴿لَا يأنبه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تزيل من حكيم حميد﴾ <sup>(٣)</sup> وقوله ﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أتوا العلم﴾ <sup>(٤)</sup> وقوله ﴿بل هو قرآن مجید﴾ في لوح محفوظ <sup>(٥)</sup> وقوله ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ <sup>(٦)</sup> .. وهذه الآيات وغيرها كثير قاطعة في الدلالة على أن القرآن كتاب هداية وإيمان وعمل بمقتضى الإيمان فلماذا يجذب الناس إلى الخوض فيما إذا كان مخلوقاً أم قدِيمَاً أو أن التلاوة هي المثلو أم لا ، القراءة هي المقرؤة أم غيره فإن الخوض في ذلك

(١) الإيمان - الأشعري ص ٤١ (طعة جيدر أند)

(٢) صيد الحاطر - ابن الجوزي - ٢٥٨/٢

(٣) سورة فصلت : آية ٤٢

(٤) سورة العنكبوت : آية ٤١ .

(٥) سورة البروج آية : ٢١ .

(٦) سورة الإسراء : آية ٩

تضييع للزمان في غير عمل وتحصيل والمقصود هو العمل بما جاء بهذا الكتاب الأعظم .. ويندد ابن الجوزي بمن يخبط في هذه المتألهة ويضرب لهم مثلاً فيقول : « قد حكى أن ملكاً كتب إلى عماله في البلدان أني قادم عليكم فاعملوا كذا وكذا ، فعلوا الا واحداً منهم فإنه وقف ينفك في الكتاب فيقول : أترى كتبه بمداد أم بحبر ؟ أترى كتبه قائماً أو قاعداً ؟ فيما زال يتفكير حتى قدم الملك ولم يعمل ما أمره به شيئاً فأحسن جوائز الكل وقتل هذا<sup>(١)</sup> ... فيدلل ابن الجوزي بهذا المثل على خطأ الظاهرين إلى الحديث في القرآن مخلوق هو أم قديم وكان حسبيم أن يعلموا أنه كلام الله بدليل قوله تعالى ﴿حتى يسمع كلام الله﴾<sup>(٢)</sup> - فينصاعوا للعمل به ائتماراً بأمره وانتهاءً بهيه ، وليكن لهم في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة وفي أصحابه الذين عزفوا عن جعل كتاب الله تعالى ميداناً للجدال والمراء والتنتسب عن أمور لا يحيط بها الإنسان فيوقعهم هذا في التخبط في العقائد وهو عين ما حدث في المسائل الخلافية كلها مثل القضاء والقدر والصفات والقول بخلق القرآن ، ويحيب ابن الجوزي على من يتساءل هل في المصحف ألا ورق وعفن وذاج بأن هذا القول كقول القائل : هل الآدمي إلا لحم ودم ويستطرد ابن الجوزي قائلاً هيهات أن معنى الآدمي هو الروح فمن نظر إلى اللحم والدم وقف مع الحسن وان أردت بالكتاب بالحبر وتخطيطه فهذا ليس القرآن وان أردت المعنى القائم بذلك فهذا ليس هو الكتابة وهذه الأشياء لا يصلح الخوض فيها فان ما دونها لا يمكن تحقيقه على التفصيل كالروح مثلاً<sup>(٣)</sup> .. وعلى هذا النحو الواضح من النهي الحازم عن الخوض في بدعة القول بخلق القرآن يجرى حواب ابن الجوزي لأى سائل في هذا المجال فلا يفتأ ابن الجوزي يضرب المثل بالسلف بترك المراء في القرآن ويكرر الاستشهاد بشيخ أصحاب الحديث الإمام أحمد بن حنبل الذي يستند إليه ابن الجوزي أنه كان ينهى أن يقول الرجل لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق لثلا يخرج عن الاتباع للسلف<sup>(٤)</sup> .. وينقل إلينا شاهداً من حوار الإمام ابن حنبل

(١) صيد المخاطر : ٣٨٠ / ٢ .

(٢) سورة التوبة : آية ٦

٢٦٠/٢ : جزء الخاطر صيد (٣)

<sup>(٩)</sup> تأسى المسرح على مبدأ الخاطر / ١٥٢، تصريح المبتدئ، وتنذكرة المتهي: ص ٩٨ بـ مخطوط رقم

كتاب المختار

مع معدبيه في فتنة القول بخلق القرآن واصراره رضي الله عنه الا يقول في القرآن شيئاً لم يرد في كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وصيته رضي الله عنه التي قرئت من بعده وفيها انه يشهد ان القرآن كلام الله القديم غير مخلوق<sup>(١)</sup>.

## المبحث الخامس الإيمان

مذهب الجماعة وأهل السنة أن الإيمان غير الإسلام<sup>(٢)</sup> ويستدلون على ذلك بحديث جبريل إذ جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن الإسلام ثم سأله عن الإيمان فكان جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإسلام : أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت الحرام لمن استطاع إليه سبيلاً وهي أركان الإسلام الخمسة التي ذكرها رسول الله كذلك في الحديث «بني الإسلام على خمس» وعن الإيمان فقد أجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سائله بأنه : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره - الحديث<sup>(٣)</sup>. ومذهب الجماعة كذلك أن الإيمان قول وعمل وأنه يزيد وينقص . لكن أهل البدع ذهبوا في هذا مذاهب شتى وأخص الفرق التي كان لها في الإيمان قول فرقة المرجئة التي ذكرها ابن الجوزي متفقياً كل الشيع التي انقسمت إليها هذه الفرقة ذاهباً إلى أنها انقسمت إلى اثنين عشرة فرقة تقول في الإيمان أقوالاً مختلفة مجملها أن الإيمان لا يقتضي العمل فن آمن فله أن يفعل ما يشاء وسماهم ابن الجوزي التاكية إلى آخرين يقولون بأن الإيمان هو العلم فمن لا يعلم الحق والباطل فهو كافر تم المندوبية القائلين بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص<sup>(٤)</sup> وقد عرض الإمام الأشعري لأقوال المرجئة هذه في كتابه

(١) مناقب الإمام أحمد بن حنبل : ٣٦٠

(٢) مقالات الإسلاميين . الأشعري : ٣٢٢/١

(٣) حديث متهرور رواه الحخاري ومسلم .

(٤) تلخيص ابن لقيس . ص ٢١ ثم ص ٨١ .

مقالات الإسلاميين وعد منهم الإمام أبا حنيفة وأصحابه<sup>(١)</sup> وعد منهم كذلك الكرامية الذين يذهبون إلى أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب حتى ذهبوا إلى أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤمنين على الحقيقة<sup>(٢)</sup>.

وإذ كنا قد استوعبنا من مصاحبتنا لابن الجوزي خلال المباحث الكلامية التي عالجناها سلفاً اتساب الرجل إلى طريق أهل السنة والجماعة في معظم آرائه فسوف نرى في صدد مبحث الإيمان مدار القول عنده وميزان الرأي لديه حتى نرد هذا القول إلى الشجرة التي يمكن أن يكون من فروعها ، وهذا المبحث يقتضينا أن تعالج الفرعين الرئيسين الآتيين : -

أولاً - طبيعة الإيمان وخلاله نبحث :

- (١) الإسلام والإيمان
- (٢) الإيمان والعلم
- (٣) الإيمان والعمل
- (٤) الإيمان بين الزيادة والنقصان .

ثانياً - موضوع الإيمان وخلاله نبحث :

- (١) النبوات
- (٢) الكتب
- (٣) الملائكة
- (٤) اليوم الآخر والثواب والعقاب .

أولاً - طبيعة الإيمان :

(١) الإسلام والإيمان :

في أكثر من موضع يتحدث القرآن الكريم عن الإسلام والإيمان وعن المسلمين

---

(١) مقالات الإسلاميين : ج ٢٠٢/١ .

(٢) المرجع السابق : ٢٠٥/١ .

والمؤمنين وكذلك صحي في السنة العديدة من الأحاديث يسندها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تعرض للإسلام والإيمان ك الحديث جبريل الذي ألمحنا إليه والذي ورد فيه الذكر والبيان للإسلام ثم للإيمان تم للإحسان وقد أشرنا إلى ما جاء فيه عن الإسلام والإيمان وإذا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإحسان قال : «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فأنه يراك»<sup>(١)</sup> فقال له جبريل : صدقت . ففي آيات الكتاب الكريم نطالع قوله تعالى ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامَ دِيَأً فَلَنْ يَقْبِلْ مِنْهُ﴾<sup>(٣)</sup> ويتحدث عن الإيمان ﴿أُولَئِكَ كَتَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾<sup>(٤)</sup> ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَا قَلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا وَلَا يَدْخُلُ الْإِيمَانَ فِي قُلُوبِكُمْ﴾<sup>(٥)</sup> ويتحدث عن المسلمين فقال ﴿وَمَنْ أَحْسَنَ قَوْلًا مِنْ دُعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ اذْهَبُوا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾<sup>(٦)</sup> وعن المؤمنين فقال ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهُ عَلَيْهِ﴾<sup>(٧)</sup> وجمع بين المسلمين والمؤمنين في ذكر واحد فقال ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾<sup>(٨)</sup> . والمستفاد من هذه الآيات وما يجري مجرها أن الإيمان غير الإسلام وبينهما مداخلة ذلك أن كل مؤمن من هو بالضرورة مسلم ولكن ليس كل مسلم يكون مؤمناً إلى هذا ذهب المفسرون فعندما عرض الإمام القرطبي لقوله تعالى ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَا قَلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا وَلَا يَدْخُلُ الْإِيمَانَ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ عرض لذلك بقوله : - وحقيقة الإيمان : التصديق بالقلب . وأما الإسلام فهو ما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم وذلك يتحقق الدليل<sup>(٩)</sup> . ثم يقول في معرض شرح الآية التالية لها من سورة الحجرات ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾<sup>(١٠)</sup>

(١) رواه البخاري ومسلم ومسند أحمد .

(٢) سورة آل عمران : ١٩ .

(٣) سورة آل عمران : ٨٥ .

(٤) سورة المجادلة : ٢٢ .

(٥) سورة الحجرات : ١٤ .

(٦) سورة فصلت : ٣٣ .

(٧) سورة الأحزاب : ٢٣ .

(٨) سورة الأحزاب : ٣٥ .

(٩) الجامع لأحكام القرآن : القرطبي ص ٦٦٨ ط الشعب .

(١٠) سورة الحجرات : آية ١٥ .

أي صدوا ولم يشكوا<sup>(١)</sup> . إذن فالإسلام هو الذي يمكن أن يقال إن مناطه القول باللسان دون تعرض لما في قلب القائل أما الإيمان فهو التصديق الكامل وابن الجوزي يذهب إلى هذا القول فعنده « الإيمان اللغة : التصديق والشرع أقره على ذلك <sup>(٢)</sup> . فالإسلام هو أساس التعامل بين المسلم وجماعة المسلمين من قال به ونطق بالشهادتين عومن بذلك وحسابه على الله تعالى لقول الرسول صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فان قالوها عصوا من دمائهم إلا بحقها<sup>(٣)</sup> . أما الإيمان فهو أساس التعامل بين العبد وربه وهو عمل القلب و<sup>(٤)</sup> الذين آمنوا وطمئن قلوبهم بذكر الله<sup>(٥)</sup> ) فقول الكرامية بأن الإيمان مجرد القول باللسان دون التصديق بالقلب بعيد عن مدلول كتاب الله حسما يفتحه أهل السنة والجماعة ومن بينهم ابن الجوزي حسبما حصلنا فالإسلام موقف يتخذه العبد ظاهراً ليعامل على أساسه من جماعة المسلمين فإذا أذعن لأحكام الإسلام بقلبه وأدى شعائره فهو المؤمن وهذا هو المعنى الذي أوضحته ابن الجوزي لدى تفسير قوله تعالى ﴿ وَلَهُ عَلَى النَّاسِ حِجَّةُ الْبَيْتِ مَنْ أَسْطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ إذ يقول سبب نزولها أنه لما نزل قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يَتَعَزَّزْ بِغَيْرِ إِلَهٍ مِّنْ دِينِهِ فَلَنْ يَقْبَلْ مِنْهُ ﴾ قال أهل الملل كلهم : نحن مسلمون فنزلت هذه الآية فحججة المسلمين وتركه المشركون وقالت اليهود لا نحججه أبداً<sup>(٦)</sup> .

## (٢) الإيمان والعلم :

ذهبت طوائف من المتكلمين إلى أن المعرفة أساس الإيمان وأنه لا إيمان بدون معرفة والمعرفة التي يعنونها هي المعرفة بالله أو تحديد دليل التوحيد وينعي ابن الجوزي على هؤلاء هذا الزعم فيقول « وقد آل بهم الأمر إلى أن اعتقادوا أن من لم يعرف تحرير دليل التوحيد قليس بمسلم<sup>(٧)</sup> » وفي موضع آخر يقول « وقد زعم أرباب

(١) الحامع لأحكام القرآن : ص ١٨٦٨ المرجع السابق .

(٢) زاد المسير في علم التفسير : ١/٤٠٢ .

(٣) الحديث رواه بخاري سلم

(٤) سورة الرعد : آية ٢٨ .

(٥) زاد المسير في علم التفسير : ١/٤٢٧ .

(٦) حسن الخطاطر : ٣/٦٦٠ ، تلبيس أبليس : ص ٨٢ .

الكلام أنه لا يتم الإيمان إلا بمعرفة ما رتبوه وهؤلاء على الخطأ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بالإيمان ولم يأمر ببحث المتكلمين». فابن الجوزي لا يذهب إذاً إلى ما يذهب إليه المرجحة ومن نحا نحوهم من الرعم بأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل به<sup>(١)</sup>. بل إن ابن الجوزي يرى المعرفة بالله على النحو الذي يتطلبه الكلاميون مستحبة فيقول «من أعجب الأمور طلب الاطلاع على تحقيق العرفان لذات الله عز وجل وصفاته وأفعاله وهيئات ليس إلا المعرفة بالجملة ولقد أوغل المتكلمون فيما وقعوا بشيء فرجم عقلاؤهم إلى التسلیم<sup>(٢)</sup> والحق أن ما ارتآه ابن الجوزي هو الذي يتفق مع واقع السلف الصالح من الصحابة المهاجرين منهم والأنصار الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه والذين كان إيمانهم فوق كل وصف وكل مقال والذين عناهم الله بقوله في أكثر من آية ﴿أولئك هم المؤمنون حقاً﴾ لكن ابن الجوزي لا يفصل الإيمان عن المعرفة فصل التنافي بل هو يجعل المعرفة ثمرة الإيمان الحق فهي لا تكون سبباً للإيمان يدور معها وجوداً وعدماً فيقال من لا يعرف لا يؤمن بل هي نتيجة للإيمان يقال معها من يؤمن يعرف والمعرفة التي تتبنى على الإيمان وتؤسس عليه ميدانها تحصيل العلم بما افترض الله على عباده أمراً ونبياً . والمعرفة من هذا القبيل ضالة منشودة يطلبها ابن الجوزي ويلج في طلبها واستلزمها للمؤمن الكامل . وعنه سائحة الذين يستغلون بعلم الكلام للخوض فيما لا يدرك غوره ويعجز الخائض عن الوصول إلى عمقه مساوية لسائحة الذين يركتون إلى التقليد «لأن الأدلة قد تشتبه والصواب يخفى» فعنده أن كلّيهما صحيحة تلبيس أبليس<sup>(٣)</sup> والفارق بين المعرفتين تلك التي يقول علماء الكلام بوجوبها لتحقيق الإيمان وهذه التي يراها ابن الجوزي نتيجة للإيمان أن المعرفة الكلامية تقود إلى الجدل .

بينما المعرفة الثانية تقود إلى العمل وقد تعرضنا في الجزء الخاص بالتصوف من هذه الرسالة لموقف ابن الجوزي من ابعاد المتصوفة عن العلم والمعرفة وسرى توأ قيمة المعرفة التي يقول بها في ربط الإيمان بالعمل .

(١) مقالات الإسلاميين ص ١٩٨

(٢) حسن الخاطر : ٤٦٦/٢

(٣) تلبيس أبليس : ص ٧٩ .

### (٣) الإيمان والعمل :

جرى الخطاب من الشارع الأعظم جل ثناؤه للمؤمنين بالتكليف أمرهم به في أنفسهم وأموالهم وربط بين إيمانهم وبين الانصياع لهذه التكاليف فقال تعالى ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِيرِي اللَّهُ عَمَلُكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ وحدد العمل في فرائض أمر بها ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صِلَاتِهِمْ خَاطِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ الْغُرُورِ مَعْرُوسُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِزَكَاةَ فَاعْلَوْنَ﴾ والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شوري بيتهم وما رزقناهم ينفقوه ﴿كَمَا نَهَىٰ عَنِ الْمُحْرَمَاتِ حَذَّرَهَا﴾ وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى <sup>(١)</sup> فاستقر لدى كل مؤمن صادق أن مقتضى الإيمان بالله تعالى طاعة أوامره واجتناب نواهيه والوفوف عند حدوده واستقر لدى كل مؤمن صادق كذلك، أن هذه الطاعة المفروضة تقتضي العلم بالفرائض وتلك هي المعرفة التي حث الله عليها ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّدُوا فِي الدِّينِ وَلَيَنْدِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لِعِلْمِهِمْ يَحْذِرُونَ﴾ <sup>(٢)</sup> وهذه المعرفة هي التي يدعو إليها ابن الجوزي في كل موعظة سطراها إذ انه يرى أن الباب الأعظم الذي يدخل منه ابليس على الناس هو الجهل فهو يدخل منه على الجهل بأمان ، وقد لبس على كثير من المتعبدين بقلة علمهم <sup>(٣)</sup> وهو الجانب الذي استعرضناه بتوسيع لدى الحديث عن ابن الجوزي والتتصوف أنما يهمنا هنا أن نبرز ، كون العمل مرتبط بالإيمان عند ابن الجوزي وأن هذا العمل يكون من كل على قدر علمه فليس من الإيمان الاكتار من العلم – والتهاون في العمل «أنما فضل العلماء بالعمل ولو لا العمل به ما كان له معنى» <sup>(٤)</sup> ويستدل ابن الجوزي على ما تقدم بقوله صلى الله عليه وسلم «أشد الناس عذاباً يوم القيمة عالم لم ينفعه الله بعلمه» ويسوق قوله تعالى في التعني على العالم التارك للعمل <sup>(٥)</sup> كمثل الحمار يحمل أسفاراً .

### (٤) الإيمان بين الريادة والقصاص :

والذين قالوا إن الإيمان هو المعرفة والآخرون الذين قالوا إنه الإقرار باللسان

(١) سورة التحل : آية ٩٠ .

(٢) سورة التوبه : آية ١٢٢ .

(٣) تلبيس ابليس : ص ١٣٠ ، ١٣١ .

(٤) تلبيس ابليس : ص ١٢٦ .

(٥) سورة الجمعة : آية ٥ .

تأدوا إلى القول بأنه لا يزيد ولا ينقص على هذا جملة المرجئة<sup>(١)</sup> ولم يتذمروا عديد الآيات من الذكر الحكيم تعرّض لذكر الإيمان على نحو يفهم منه تزايده ونقصانه - فالله تعالى يقول ﴿فَرَادُهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسِبْنَا اللَّهَ وَنَعَمُ الْوَكِيلُ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿وَإِذَا تَلَيْتُ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ زَادُهُمْ إِيمَانًا﴾<sup>(٣)</sup> وَإِلَى ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَادُهُمْ إِيمَانًا﴾<sup>(٤)</sup> ﴿وَزِيزْدَادُ الدِّينِ آمَنُوا إِيمَانًا﴾<sup>(٥)</sup> .

وإلى جانب هذه الآية التي تتحدث عن الإيمان وزيادته في قلوب المؤمنين ترد آيات أخرى تحدّر من مقارنة ما من شأنه المباعدة بين المؤمن وإيمانه حتى يصبح أقرب للكفر منه للإيمان (هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان)<sup>(٦)</sup> بحسب الاسم الفسوق بعد الإيمان<sup>(٧)</sup> . لكن أهل السنة من جماعة المسلمين إذ فهموا من مدلول الإيمان ما قصد إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبيان حيث قال «الإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل» ربطوا بين الإيمان والعمل فالإيمان عندهم هو التصديق والعمل آيته وكلما زاد المؤمن من عمل الصالحات دل ذلك على زيادة تصدقه أي زيادة إيمانه ومن ثم فالإيمان عندهم يزيد وينقص فإذا جئنا إلى ابن الجوزي لنرى رأيه في قضية الزيادة والنقصان رأيناه يعرض لقوله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجَلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلَيْتُ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ زَادُهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ فيقول في (زادتهم إيماناً) ثلاثة أقوال : أحدها تصدقياً . قاله ابن عباس ، والمعنى أنهم كلما جاءهم شيء عن الله آمنوا به فيزدادوا إيماناً بزيادة الآيات والثاني : يقيناً . قاله الضحاك والثالث : خشية الله . قاله الربيع ابن أنس<sup>(٨)</sup> ويعود إلى هذا المعنى لدى تفسير قوله تعالى ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَادُهُمْ

(١) مقالات الإسلاميين . ص ١٥٨

(٢) سورة آل عمران . آية ١٧٣ .

(٣) سورة الأنفال : آية ٢ .

(٤) سورة التوبة : آية ١٢٤ .

(٥) سورة المدثر . آية ٣١

(٦) زاد المسير في علم التفسير : ٣٢٠/٣ .

(٧) سورة التوبه . آية ١٢٥ .

(٨) زاد المسير في علم التفسير : ٥١٩/٣ .

إيماناً<sup>(١)</sup> فيقول : « لأنهم إذا صدقوا بها وعملوا بما فيها زادتهم إيماناً »<sup>(٢)</sup> . وهذا التأدي من ابن الجوزي نتيجة منطقية للمقدمة التي أتبها وأكدها حسبما استعرضنا لدى الحديث عن الإيمان والعمل وضرورة أن يكون المؤمن على مقتضى إيمانه من العمل .

بل انه بعد أن ربط بين الإيمان والعمل أفضى في بيان درجات المؤمنين واختلافها حسب درجات أعمالهم وأكده أن هذه الدرجات تصاحبهم في دينهم وأن خراهم وأنهم يحشرون إلى ربهم ليجدوا بين يدي رحمته جزاء موفوراً لكل منهم مع تباين درجاتهم في الجنة « ولعلهم أن زيادة المنازل في الجنة على قدر التزود من الفضائل ه هنا »<sup>(٣)</sup> .

وهكذا تتضح صورة المؤمن الكامل الذي صدق وعمل بموجب تصديقه فهو كما يقول ابن الجوزي « ليس المؤمن بالذي يؤدي فرائض العبادات صورة ويتغىب المحظورات فحسب إنما المؤمن هو الكامل بالإيمان ولا يختلي في قلبه اعتراض .. وكلما اشتد البلاء عليه زاد إيمانه »<sup>(٤)</sup> .

### ثانياً - موضوع الإيمان :

رأينا لدى الحديث عن طبيعة الإيمان أنه غير الإسلام والإيمان يستوعب الإسلام حال كون الإسلام لا يستوعب الإيمان بمعنى أن كل مؤمن هو بالضرورة مسلم ولكن ليس كل مسلم هو بالقطع مؤمن ، واستعرضنا صلة الإيمان بالقلب وارتباطه بالعمل ومن ثم تأثيره به بين الزيادة والنقصان ، والشق الثاني من مبحثنا يتعلق بما يكون موضوعاً للإيمان أو بالأمور التي يتعلق بها الإيمان ، وهي حسبما جاء به الكتاب وورد به حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم « الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره » وعن الإيمان بوجود الله ووحدانيته

(١) صيد الخاطر : ٣٨٧/٢ .

(٢) صيد الخاطر : ٣٧٨/٢ .

(٣) صيد الخاطر : ٣٨٧/٢ .

(٤) صيد الخاطر : ٣٧٨/٢ .

عقدنا المبحث الأول ، ونخصص المبحث السادس والأخير لمناقشة القضاء والقدر  
ونختم المبحث الخامس بدراسة : -

- (١) النبوات
- (٢) الكتب
- (٣) الملائكة
- (٤) البعث
- (٥) الثواب والعقاب .

#### (١) النبوات :

قلنا ان ابن الجوزي جعل للعقل دوره في إثبات وجود الله وحصلنا لديه مجموعة من الأدلة في هذا الخصوص<sup>(١)</sup> فهل عول على العقل في إثبات النبوات وما حدود هذا التعويل ؟

لقد ألمح في مقدمة كتاب « تلبيس ابليس » إلى أن العقل « هو الآلة في معرفة الإله والسبب الذي يتوصل به إلى تصديق الرسل »<sup>(٢)</sup> وأنه « لما ثبت عند العقل أقوال الأنبياء الصادقة بدلائل المعجزة الخارقة سلم إليهم واعتمد فيما يخفى عنه عليهم »<sup>(٣)</sup> ويستفاد من هذا النص أن طريق إثبات النبوات عند ابن الجوزي .

أ – العقل    ب – المعجزة .

أ – العقل : فالعقل قد أدرك من أسباب العناية بالإنسان وتسخير ما خلق الله في السموات والأرض لتذليل العيش له أن وراء هذا التسخير إلهًا عالماً حكيمًا مدبراً وهذا ما حصله ابن الجوزي كدليل على وجود الله تعالى ورأينا كيف أنه بذاته دليل العناية عند ابن رشد .

فإذا ثبت وجود الخالق بدليل عنایته بالملحوظين فإن استصحاب هذا الدليل يحتم أن يهدي الخالق خلقه إليه ولا يتركهم عبثاً فكما أن مقتضى العناية تدبر

---

(١) المبحث الأول من هذا الكتاب .

(٢) تلبيس ابليس . ص ٢

(٣) المرجع السابق : ذات الصفحة .

حياة المخلوق، وإيوائه فكذلك من مقتضاها تدبير هدايته والله تعالى حمع بين الإيواء والهداية كدليل على العناية عندما خاطب رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله ﴿ ألم يجده يتيماً فآوى ووجده ضالاً فهدي ووجده عائلاً فأغنى ﴾<sup>(١)</sup>.

وابن الجوزي يشير إلى هذا الدليل حيث يقول وعزته أن لطفه في البداية دليل على النهاية ضمن الوالدين وأجرى اللبن في الثدي وأنشأ الأطعمة وأطاع العقل على العواقب أفيحسن أن يقال بعد هذا التدبير؟ إنه يهمل بعد الموت فلا يبعث<sup>(٢)</sup>.

إذا صبح في العقل أن الله لا شك يمد عناته إلى خلقه في هدايتهم إليه فكيف تكون الهدایة وهل يصلح إنسان أن يكون رسول الخالق بهديه إلى المخلوقين؟ .. ينالش ابن الجوزي هذه القضية لدى رده على جاحدي النبوات فيقول إن من شبه هؤلاء الجاحدين استبعاد اطلاع إنسان على ما خفي عن غيره فقالوا على ما يحكى الله تعالى عن أمثالهم ﴿ ما هذا إلا بشر مثلكم ﴾<sup>(٣)</sup> بمعنى كيف اطلع على ما خفي عنكم وجواب ابن الجوزي على هذه الشبهة (أنهم لو ناطقوا العقول لأجازت اختيار شخص لخاصيص يعلو بها جنسه فيصلح بتلك الشخصيات لتلقي الوحي إذ ليس كل أحد يصلح لذلك<sup>(٤)</sup>) ثم يفيض ابن الجوزي في شرح هذا الدليل العقلي الذي يمكننا أن نسميه دليل التفاضل بمعنى أنه وقد ثبت بالعقل أن الناس يفضل بعضهم بعضاً في الادراك والفهم وصفاء النفس وكريم الأخلاق فلا ينكر بعد ذلك أن « يمد الباري سبحانه بعض الناس بوسائل ومصالح ووصايا يصلح بها العالم ويهدب أخلاقهم<sup>(٥)</sup> وقد أشار الله عز وجل إلى ذلك في قوله ﴿ أكان للناس عجباً أن أوحيانا إلى رجال منهم ان أنذر الناس ﴾<sup>(٦)</sup> .

ولما كان دليل التفاضل هذا قد ينبع عن شبهة القول بأنه ما دام الله مرسلاً رسلاً يراعي في اختيارهم كمالهم وحسن استعدادهم لتلقي الوحي فهلا أرسل ملائكة « فان الملائكة إليه أقرب من الشك فيهم والأدميون يحبون الرياسة على

(١) سورة الصبح : آيات ٦ ، ٧ ، ٨ .

(٢) صيد الخاطر : ٥٠٦/٣ .

(٣) سورة المؤمنون : آية ٢٤ .

(٤) تلبيس أبلبيس ص ٦٤ .

(٥) تلبيس أبلبيس : ص ٦٤ .

(٦) سورة يونس : آية ٢ .

جنسهم فيوقع هذا شكاً<sup>(١)</sup> فينبرى ابن الجوزى للهض هذه الشبهة بما مفاده أن الجنس إلى الجنس أميل فصح أن يرسل إليهم رسولاً من جنسهم لثلا ينفروا وينصرفوا عنه ثم تخصيص ذلك الجنس بما عجز عنه جنسه دليل على صدقه إذ المعجزة لو حدثت من ملك لردها الناس إلى قدرة الملك الطبيعية لكن ظهورها على يد بشر ضعيف أدل على صدقه ثم انه ليس في قدرة الشر رؤية الملك<sup>(٢)</sup> ولهذا أجاب الله تعالى على هذه الشبه بقوله ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مِلْكًا لِجَعْلَنَاهُ رَجُلًا وَلِبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾<sup>(٣)</sup> أي خلطنا عليهم ما يخالطون على أنفسهم حتى يشكوا فلا يرون الملك هو أم آدمي<sup>(٤)</sup> ويمكن أن نقول بأن هذا دليل التماشى .

**ب - المعجزة :** فإذا استقام في العقل أن عنانية الله بخلقه تقتضي أن يهدى بهم وأجازت العقول اختيار شخص عن شخص لما يتمتع به المختار من سلامه الادراك والقطرة وحسن الاستعداد واستحال عقلاً أن يكون المختار من غير الناس الذين يتماثلون في الخلقة والاستعداد لوجوب أن يكون الرسول حجة على المرسل إليهم لوحدة الطبع بينهم - إذا صح الاستدلال عقلاً على حتمية النبوات فكيف يعرف الناس النبي الصادق من المدعى الكاذب؟ يجيب ابن الجوزى على ذلك بأن النبي الحق مؤيد بالمعجزة التي لا قبل لبشر عادي أن يأتي بها فلا يقدر ساحر أن يحيي ميتاً ولا أن يخرج من العصا حية<sup>(٥)</sup> فقد بعث الأنبياء فقراء من الدنيا فظهر بهم الجبارية وأظهر على أيديهم من المعجزات ما لا يدخل تحت مقدور بشر<sup>(٦)</sup> وأنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فرآنأ يتلى عجز الخلاق عن الاتيان بمثله ولا عن آية من مثله فثبت به عجز الخالق أمام الخالق وما زال هذا الإعجاز يتجلى كل يوم في وجه جديد من وجوهه وسيظل كذلك حتى يرث الله الأرض ومن عليها لتقم به حجة الله على عباده مذ دعاهم وتحداهم به<sup>(٧)</sup> وان كنتم في ريب

(١) تلبيس البليس . ص ٦٤ .

(٢) تلبيس البليس . ص ٦٥ .

(٣) سورة الأعاصم . آية ٩ .

(٤) تلبيس البليس : ص ٦٥ .

(٥) تلبيس البليس : ص ٦٥ .

(٦) حصید الخطاطر . ٥٠٧/٣ .

ما نزلنا على عبدنا فأنوا بسورة من مثله ﴿١﴾ ويمكننا أن نقول إن ابن الجوزي يرى بالعقل دليل وجوب النبوات جملة ويرى بالمعجزات دليل صدق النبي وتميزه عن الداعي .

وقد قاد حديث المعجزات ابن الجوزي إلى كشف تلبيس أبليس على المتصوفة ادعية الكرامات والمعجزات إذ رأى في مثل هذه الدعاءوى ابطال دليل النبوة وهو المعجزة فعمد إلى كشف ادعاءاتهم وفضحهم صوناً لهذا الدليل من التهاون والتهافت ﴿٢﴾

#### (١) الكتب :

أنزل الله القرآن الكريم مشيراً إلى أنه تصديق لما بين يديه من الكتاب ﴿٣﴾ الله لا إله إلا هو الحي القيوم . نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان ﴿٤﴾ وطلب الله إلى عباده الإيمان بجميع أنبيائه ورسله ﴿٥﴾ لا نفرق بين أحد من رسليه ﴿٦﴾ وأمرهم كذلك بالإيمان بجميع كتبه ﴿٧﴾ يؤمرون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ﴿٨﴾ وبين تعالى أنه جعل القرآن الكريم مهيمناً على جميع الكتب السابقة متضمناً لكل ما جاء فيها كما أراد الله وجوب الإيمان بالكتب السابقة جملة والإيمان بالقرآن والعمل به وقد عرضنا بذلك في البحث الخاص بالقول بخلق القرآن .

#### (٢) الملائكة :

من صريح آيات الكتاب الكريم يستفاد وجود الملائكة وأنهم أسبق في الخلق من آدم أبي البشر وقد أمرهم الله بالسجود لآدم ﴿٩﴾ فسجد الملائكة كلهم أحجمون إلا أبليس أبي ﴿١٠﴾ والإيمان بالملائكة جزء من الإيمان الذي تحدده الآية ﴿١١﴾ كل

(١) سورة البقرة . آية ٢٣

(٢) تلبيس أبليس : ص ٦٥ .

(٣) سورة آل عمران آية ٣١٢ .

(٤) سورة البقرة : آية ٢٨٥ .

(٥) سورة البقرة . آية ٤ .

(٦) سورة الحجر : آية ٣٠

آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ﷺ (١) وقد وصف الملائكة في أكثر من آية بأنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ﷺ (٢) ولم يدع الكلاميون هذه المسألة تمر دون أن يتناولوها بقائهم وقالهم متسائلين هل الملائكة أفضل أم الأنبياء وما جوزوا على الأنبياء الواقع في المعاصي واستحال على الملائكة معصية الله قال المتكلمون بأفضلية الملائكة على الأنبياء ولهم في ذلك طرائق شتى وأقوال مختلفة لم تكن لتعبر بان الجوزي دون أن يعرض لها بيان فماذا عساه كان هذا البيان؟ .

يرى ابن الجوزي ان ذهاب البعض إلى تفضيل الملائكة على الأنبياء والأولياء مثيراً لعجبه واستنكاره ويعرض لهذا الأمر في تفضيل مؤداته انه إذا كان التفضيل للصورة فصورة الآدمي أعجب من دوي أجنحة وإذا لم تفضل صورة الآدمي لما يعتريها من أوساخ فالصورة ليست هي الآدمي بل هي قالب بل ان ما يستتبع من الصورة قد تجمله العبادة كخلوف فم الصائم ودم الشهداء ثم يتساءل ألم مرتبة يحبهم أو فضيلة يباهي بهم وكيف دار الأمر فقد سجدوا لنا (٣) ، ويستطرد إلى بيان أن آدم علم حيث قال الملائكة ﷺ لا علم لنا (٤) وأمر الله آدم ﷺ يا آدم أنبئهم (٥) ثم يقول إنه إذا فضلت الملائكة بجواهرية ذواتهم فجواهرية أرواحنا من ذلك الجنس بل ونحن نقوم بأعباء أبناء الجسم فعبادتنا مقاومة لمطالب أجسادنا وعبادتهم طبع يتفق مع خلقتهم بلا مجاهدة ثم يفيض ابن الجوزي في استعراض صور التكليف التي ألزم الله بها الإنسان وأنه لو ابتنى بها أحد المقربين «لم يقدر على التماسك» (٦) ويضرب المثل بتكليف الخليل إبراهيم بذبح ولده بيده وأمره بالصبر على الدعوة حتى يلقى في النار ويخلص إلى أنه ليس للملائكة إلا عبادة ساذجة ليس فيها مقاومة طبع ولا رد هوى «.. فأين عبادتهم المعنوية من عبادتنا» (٧) ثم يقول بأن الملائكة أنفسهم في خدمتنا «بين كتبة علينا ودافعين عنا ومسخرين

(١) سورة البقرة : ٢٨٥ .

(٢) سورة التحريم : ٦ .

(٣) صيد الخاطر : ١١٤/١ ، ١١٥ .

(٤) سورة البقرة : ٣٢ .

(٥) سورة البقرة : ٣٣ .

(٦) صيد الخاطر : ١١٦/١ .

(٧) صيد الخاطر : ١١٦ .

لإرسال الريح والمطر وأكبر وظائفهم الاستغفار لنا»<sup>(١)</sup> ثم ينفي أن يكون في هذا معتقداً في الملائكة نوع تقصير<sup>(٢)</sup> ويخلص إلى مناشدة الناس أن يعرفوا شرف أقدارهم ويصونوا جواهرهم عن تدنيسها بلوم الذنوب «فأنتم معرض الفضل على الملائكة فاحذرؤا أن تحطكم الذنوب إلى حضيض البهائم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم<sup>(٣)</sup> .

والمتذمّر لعبارات ابن الجوزي التي استعرضناها يلمّس مدى ما في الرجل ونظرته من تكريم للإنسان وتمجيد للإنسانية وهي نظرة جديرة بالعالم الفذ الذي أرسل طرفه في الآفاق وأعمل عقله واستكشف بصيرته فوجد أن كل ما في الكون مسخر للعناية بالإنسان حتى قاده هذا إلى أن يجعل من دليل العناية اثباتاً لوجود الله تعالى .

#### (٤) البعث :

ترى خ آيات الكتاب الكريم بالحديث عن البعث والنشور وتسوق الدليل بعد الدليل على أن ﴿وَأَنِ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَبِّ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَعْثُثُ مِنْ فِي الْقُبُوْرِ﴾<sup>(٤)</sup> وأن البعث والإعادة أهون على الله من البدء والخلق وكل عليه هين ويسير ﴿وَمَا خَلَقْتُمْ إِلَّا كَنْفُسًا وَاحِدَةً﴾<sup>(٥)</sup> ﴿قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوْلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾<sup>(٦)</sup> ولكن خلقاً كثيراً جحدوا البعث واستهولوا الإعادة وأقام لهم الشيطان شهتين «أحداها انه اراهم ضعف الماده والثانية اختلاط الأجزاء المتفرقة في أعماق الأرض»<sup>(٧)</sup> فقالوا قد يأكل الحيوان الحيوان فكيف تنهيأ اعادته إلى آخر هذه الضلالات التي حكى عنها القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿أَيُعِدُّكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مُتُمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعَظَمًا أَنْكُمْ مُخْرَجُونَ﴾<sup>(٨)</sup>

(١) صيد الخاطر : ١١٧ .

(٢) صيد الخاطر : ١١٧ .

(٣) المرجع السابق : دات النص .

(٤) سورة الحج : آية ٧ .

(٥) سورة لقمان : ٢٨ .

(٦) سورة يس : آية ٢٩ .

(٧) تلبيس المليس : ص ٧٦ .

(٨) سورة المؤمنون : آية ٣٦ .

وهو لاء الجاحدون للبعث يتخذ جحودهم احدى صورتين ..

الصورة الأولى : أولئك الذين جحدوا البعث كلياً بمقولة ان الحياة الدنيا ليس وراءها شيء ويحكى الله تعالى عنهم قولهم ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حِيَاةُ الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمُبْعَثِتٍ﴾<sup>(١)</sup>.

الصورة الثانية : أولئك الذين جحدوا البعث بالأجساد فزعموا أن النفوس لا تفني بعد الموت وإنما تبقى بقاء سردياً إبداً إما في لذة لا توصف وهي الأنفس الكاملة أو لم يوصف وهي النفس المسكونة»<sup>(٢)</sup>.

والصورة الأولى : هي صورة الدهريين الذين قالوا ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حِيَاةُ الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدُّنْهُ﴾<sup>(٣)</sup> والصورة الثانية هي منهج الفلاسفة الذين لم يستطيعوا أن يتصوروا خلوداً للنفس يعيدها إلى البدن مرة أخرى وعلى الطائفتين وكل من جرى مجراهما يتصدى ابن الجوزي للرد والتمحیص فيجيب الدهريين على شبهتهم الأولى «أن ضعف المادة في الثاني وهو التراب يدفعه كون البداية من نطفة ومضغة وعلقة ثم أصل الآدميين وهو آدم من تراب»<sup>(٤)</sup> ويتابع ابن الجوزي ضرب الأمثلة على أن كل مخلوق خلق من شيء هين كالتراب تم يلفت النظر إلى إحياء الموتى على يد عيسى عليه السلام « وأن ذلك أظهر حقيقة على البعث »<sup>(٥)</sup> والحق أن ابن الجوزي في هذا الاستدلال إنما يبني دليله في ظلال القرآن الذي يبحث الناس على التأمل في إحياء الأرض الميتة ويشير إلى أن الذي أحياها قادر على إحياء الموتى ﴿فَانظُرْ إِلَى آثار رحمة اللَّهِ كَيْفَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنْ ذَلِكَ لِحَيْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>(٦)</sup> ويمكنا أن نسمى هذا الدليل عند ابن الجوزي دليلاً التأمل .

والصورة الثانية التي ترد على ألسنة الفلاسفة وبعض المتكلمين يدحضها ابن الجوزي بأن يبدأ معهم من حيث انتهوا فيقول لهم نحن لا ننكر وجود النفس بعد

(١) سورة المؤمنون . ٣٧ .

(٢) تلبيس أبيليس : ٤٧ .

(٣) سورة الحياتة : آية ٢٤ .

(٤) تلبيس أبيليس : ص ٧٦ .

(٥) تلبيس أبيليس . ص ٧٧ .

(٦) سورة الروم : آية ٥٠ .

الموت ولذلك سمي عودها إعادة ولا ننكر أن لها نعيمًا وشقاء ولكن ما المانع من حشر الأجسام<sup>(١)</sup>؟ ويستطرد ابن الجوزي إلى القول بأنه وقد جاء الشرع بحشر الأجسام والإعادة ولا يستبعد العقل ذلك على قدرة الله تعالى فقد وجوب التسليم ويورد حديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس من الإنسان شيء إلا يليل إلا عظيماً واحداً وهو عجب الذنب منه خلق ومنه يركب الخلق يوم القيمة آخر جاه في الصحيحين<sup>(٢)</sup>. ثم يواصل ابن الجوزي منهجه في تكريم الإنسان والضن به على الإهمال والعدم فيقول أترى من أحب أن يعرف فأنشأ الخلق وقال : كنت كتزا لا أعرف فأحببت أن أعرف « يؤثر أن يعدمهم فيجهل قدره ويستذكر ذلك قائلاً : سبحان من أعمى أكثر القلوب عن معرفته<sup>(٣)</sup> وهو في هذا الاستدلال سائر في ضوء المنهج القرآني وصدق الله العظيم ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالي الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم﴾<sup>(٤)</sup>.

#### (٥) الثواب والعقاب :

أرسل الله الرسل مبشرين ومنذرين ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾<sup>(٥)</sup> ﴿وأنزلنا معهم الكتاب والميزان﴾<sup>(٦)</sup> وبين في كتبه وعلى السنة رسلاه حدود ما افترض على عباده ﴿ليهلك من هلك عن بيته ويحيا من حيَّ عن بيته﴾<sup>(٧)</sup> ووعد المؤمنين ﴿وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين﴾<sup>(٨)</sup> وتوعد الكافرين ﴿ناراً أحاط بهم سرادقها﴾<sup>(٩)</sup> وجعل ليوم الحساب موعداً ﴿لن يجدوا من دونه موئلا﴾<sup>(١٠)</sup> وأحكام سبحانه آيات الوعد والوعيد وفصلها

(١) تلبيس أبييس . ص ٤٧ .

(٢) تلبيس أبييس : ص ٤٨ .

(٣) صيد العاطر : ٥٠٦/٣ .

(٤) سورة المؤمنون : آية ١١٦/١١٥ .

(٥) سورة النساء : آية ١٦٥ .

(٦) سورة الحديد : ٢٥ .

(٧) سورة الأنفال . آية ٤٢ .

(٨) سورة آل عمران : آية ١٣٣ .

(٩) سورة الكهف . ٢٩ .

(١٠) سورة الكهف . ٥٨ .

وصرفها في ختام كتبه على خاتم رسله ﷺ وكذلك أنزلناه قرآنًا عربياً وصرفنا فيه من الوعيد ﴿١﴾ وأمن المسلمين الأولون بما أنزل الله على قلب نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم بعد أن صدقوا رسولاً من ربهم ﷺ ويخرجهم من الظلمات إلى النور يأذنه ﴿٢﴾ فكان لديهم كل وعد وعد الله به عباده المؤمنين حقاً كما أراده الله ﷺ وعداً عليه حقاً ﴿٣﴾ وكان كل وعد توعد به الكافرين حقاً يقطع كل حجة ﷺ لا تختصموا لدلي وقد قدمت إليكم بالوعيد ﴿٤﴾ .

لكن علماء الكلام ما كانوا ليقفوا في جدلهم عند حد فبعد أن اجترأوا على الذات القدسية وأمعنوا في البحث عن كنه الذات ومدلول الصفات والتفريق بين صفة للذات هي عند البعض كعین الذات وعند الآخرين زائدة عليها وبين صفة للعقل توجد بوجود العقل أو هي سابقة عليه ، أقدموا على آيات الوعد والوعيد والوعد ففرقوا بين الوعد والوعيد بأن قالوا إن الوعد واجب على الله الوفاء به لعباده المؤمنين لأنه متراه عن عدم الوفاء به أما الوعيد فجائز وقوعه وجائز العفو عنه وهي تفرقة تعود عند المعتزلة إلى قولهم بالحسن والقبيح واستلزمهم اتيان الله لكل حسن وتترهه عن كل قبيح وتعود عند المرجئة إلى قولهم بالار جاءه ومضمونه أن أفعال العباد مرحلة إلى الله تعالى يغفو عنمن يشاء ويعاقب من يشاء بل انهم قالوا انه لا تضر مع الإيمان معصية مهما كبرت وقادهم هذا التفريع إلى الحديث عن اليوم الآخر وماهية البعث وكيف يكون النعيم لأهل النعيم وما هو العذاب لأهل العذاب وهل يخلد كل فريق في نعيمه أو عذابه .

ويجمل قول أهل السنة في دحض شبه المرجئة ومن نحا نحوهم انه إذا كان الله قد بعث رسلاً مبشرين ومنذرين فيبينوا للناس ما شرع الله لهم من الدين فكان منهم المؤمن والكافر ، وصح في العقل والنفل أن لهم جميماً ﷺ ميعاد يوم لا تستاخرون عنه ساعة ولا تستقدمون ﴿٥﴾ وأنهم إلى ربهم يحشرون ليثاب المحسن على إحسانه

(١) سورة طه : ١١٣

(٢) سورة المائدة : آية ١٦

(٣) سورة التوبه : ١١١ .

(٤) سورة ق . ٢٨ .

(٥) سورة سأ : ٣٠

ويمجازى المسيء على اساعته ﴿فَنَعْمَلُ مِثْقَالَ ذَرَةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلُ مِثْقَالَ ذَرَةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾<sup>(١)</sup> وإذا كان عقاب المذنب مما تصرح به الآيات فان ذهاب المرجئة إلى أن من أقر بالشهادتين وأتى بكل المعاصي لم يدخل النار أصلًا<sup>(٢)</sup> هو محض ابتداع ويصفهم ابن الجوزي في مقالتهم هذه بأنهم خالفوا الأحاديث الصحاح في الخراج الموحدين من النار ويسند إلى ابن عقيل قوله ما أشبه أن يكون واضح الأرجاء زنديقاً فأن صلاح العالم بإثبات الوعيد واعتقاد الجزاء فالمرجئة لما لم يمكنهم جحد الصانع لما فيه من نفور الناس ومخالفة العقل أسقطت قائدة الأئمة وهي الخشية والمراقبة وهدموا سياسة الشرع فهم شر طائفة على الإسلام<sup>(٣)</sup>.

إذن فإن ابن الجوزي يذهب إلى تأكيد الثواب والعقاب على العمل يجعل ذلك محور سياسة الشرع ويصرح بأن العصاة من الموحدين يدخلون النار ثم يخرجون بدليل الأحاديث الصحاح .

لكن ابن الجوزي يرى أن الجزاء على المعاصي التي تقع من الموحدين قد يكون جزاء دنيوياً يعجله الله لهم ﴿لِيُكْفَرُ عَنْهُمْ أَسْوَا الَّذِي عَمِلُوا وَيَنْجِيزُهُمْ أَجْرُهُمْ﴾<sup>(٤)</sup> ويروي ابن الجوزي انه لما نزل قوله تعالى ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُنْجِزُهُ﴾<sup>(٥)</sup> قال أبو تكر : يا رسول الله : أو يجازى بكل ما نعمل ؟ فقال : ألسْتَ تَعْرِضُ ؟ ألسْتَ تَحْزُنُ ؟ أليس يصيبك البلاء فذلك ما تجزون به<sup>(٦)</sup> .

ثم يعرض ابن الجوزي لشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم فينذهب إلى الجزم بش甃تها ويروي الحديث مسندًا إلى المصطفى صلى الله عليه وسلم أعددت شفاعتي لأهل الكبائر ويسجل ابن الجوزي رأيه في الشفاعة ضمن فصل تعرض فيه لل يوم الآخر وقيام الناس للحساب فيقول بعد أن شبه يوم القيمة يوم عيد خرج فيه الموتى من قبورهم «فَنَهْمُمْ مِنْ زِينَتِهِ لِلنَّهَايَةِ وَمِنْهُمْ الْمُوْسَطُ وَمِنْهُمْ الْمُرْذُولُ - مُسْتَشْهَدًا بِقُولِهِ تَعَالَى ﴿يَوْمَ نُحَشِّرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفَدًا﴾ أي ركباناً<sup>(٧)</sup> ونسوق المجرمين

(١) سورة الزلزلة : ٨٥٧ .

(٢) تلبيس المليس : ص ٨١ .

(٣) تلبيس المليس : ص ٨١

(٤) سورة الزمر : آية ٣٥ .

(٥) سورة النساء : ١٢٣ .

(٦) صيد الحاطر : ٦٣٥/٣

إلى جهنم ورداً<sup>(١)</sup> أي عطاشاً ويروي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم « يحشرون ركناً ومشاة على وجوههم » ويتهي ابن الجوزي من تجسيد هذا الموقف بأنه بعد الحساب ينادي با أهل الموقف ان فلاناً سعد سعادة لا شقاوة بعدها وإن فلاناً قد شقى شقاوة لا سعادة بعدها<sup>(٢)</sup> وهو يتحدث عن النعيم في الجنة فيصفه بأنه صفاء بلا كدر ولذات بلا انقطاع وبلغ كل مطلوب للنفس وزيادة بما لا يعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من تغير وزوال إلى أن يقول وبقاء الآخرة لا نفاد له<sup>(٣)</sup>.

واستخلاصاً مما سبق عرضه يبين أن ابن الجوزي يرى :

- (١) أن الثواب والعقاب حق على كل الناس مؤمنهم وكافرهم .
- (٢) أن الكافر بربه مخلد في نار جهنم .
- (٣) أن عصاة الموحدين قد يجازيهم الله بعقاب دنيوي كفارة لهم .
- (٤) أن من حشر من عصاة الموحدين بغير كفارة الدنيا دخل النار عقاباً له ثم أدركه رحمة الله بشفاعة رسوله ، من ذلك نرى أن ابن الجوزي يرى ما يراه أهل السنة والجماعة في هذه المسألة<sup>(٤)</sup> .

## المبحث السادس

### القضاء والقدر

لما آمن الناس ربهم إلهًا واحدًا ليس كمثله شيء ثم خاضوا في صفاته وما يجوز أو لا يجوز عليه وقفوا بين صفتتي القدرة والعدل حيارى لا يدرؤن أية يذهبون فذهب طائفة منهم إلى رد كل شيء إليه وأنه خالق كل شيء المخلق وما يعملون والناس وما يكتسبون فأفعال العباد مخلوقة له تعالى ليس لهم فيها من الأمر شيء بل هم عليها مجبرون وإليها مساقون سوق الريشة في مهب الرياح أو اندفاع الحجر

(١) سورة مریم . ٨٦ - ٨٥

(٢) صيد الحاطر . ٦٤٥/٣

(٣) صيد الحاطر : ٤٧٥، ٢

(٤) مقالات الإسلامية ٣٢٢/١

المقدوف هاوياً إلى الأرض لا يحول عنها ولا يرجم - وهؤلاء هم الجبرية أصحاب مذهب الجبر وأول من عرف به جهم بن صفوان على ما حصلنا في الفصل الأول . وعارضهم آخرون راعهم أن يصبح الإنسان أحط مرتبة من الحيوان مسلوب الإرادة معدوم الاختيار وهو الذي كرمه الله بالعقل وأسجد له الملائكة وعلم آباء آدم الأسماء كلها ﴿ ثُمَّ قَالَ لِلْمَلَائِكَةِ أَنْبُوْيِ بِأَسْمَاءٍ هُؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَالْلَّهُوا سَحَانَكُلَّا ۚ ۝﴾ <sup>(١)</sup> فما كان الله ليه الإنسان علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ﴿ ۝﴾ <sup>(١)</sup> فما كان الله ليه الإنسان العقل عثاً أو يكلفه بما هو مقتضي عليه سلفاً أو يوصد في وجهه بما أمره بدخوله أو يجبره على اتيان فعل حال بيته بقدره وهكذا نشأ القول بالقدر من لدن غيلان الدمشقي وأصبحت المسألة شقيقها مدار الجدال بين أهل الجبر والاختيار على مدى الأيام .

(وكثير المباحث الكلامية نشأت في ظل الخلاف السياسي فتأثرت به وأثرت فيه ويسكتنا أن نقول أنه على امتداد الصراع السياسي الذي استهل بفتنة سيدنا عثمان رضي الله عنه كان أيضاً الأمر الواقع والسلطان القائم حر يصين على القول بالجبر تقريراً للواقع وتصويراً له بأنه قدر الله وقضاؤه الذي يدان به العباد <sup>(٢)</sup> .

ومن هنا ما روي عن يزيد بن معاوية وقد حمل إليه رأس الحسين بن علي رضي الله عنهما أنه سأله وهو يشير إلى هذا الرأس الشريف «أتدرون من أين أتى هذا؟ ثم يجيب عن تساؤله بأنه أتى من قبل فقهه وأنه لم يقرأ ﴿ قل اللهم مالك الملك توتي الملك من تشاء ﴾ <sup>(٣)</sup> ومن هنا كذلك كان الخوارج التائرون على الواقع قدرية .

وكثير المباحث الكلامية كذلك - بل لعله أكثرها من حيث كثرة الخوض فيه وصعوبة الوصول فيه إلى شاطئ يثوب فيه العقل إلى قول يطمئن إليه . فقد عرض المعتزلة لمشكلة القضاء والقدر وخالفوا الأمة في القول بالعدل المطلق حتى سموا بأهل العدل وراحوا ينصبون لمقالاتهم حجاجاً من النقد والعقل فقد ورد بالكتاب الكريم والسنة الصحيحة عديد الآيات الدالة على أن الإنسان يؤمن بمشيئته ويكره

(١) سورة القراءة . آية ٣١

(٢) الله . الأستاذ العقاد ص ١٨٠ .

(٣) سورة آل عمران . آية ٢٦ .

خشيتنه فـ<sup>ف</sup>ن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر <sup>(١)</sup> وأنه يجازى بعمله حسناً وسوءاً  
 فـ<sup>ف</sup> من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعلها <sup>(٢)</sup> وأن الإنسان غير مكره على شيء  
 عمله فـ<sup>ف</sup> لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي <sup>(٣)</sup> وأنه لا يغير من واقع الإنسان  
 الا فعله بنفسه فـ<sup>ف</sup> إن الله لا يغير ما يقوم حتى يغروا ما بأنفسهم <sup>(٤)</sup> وأنه يسأل عن  
 عمله لا عمل غيره <sup>ف</sup> ولا تزر وازرة وزر أخرى <sup>(٥)</sup> وإلى جانب هذا النقل جادل  
 المعتزلة بالعقل ففرقوا بين نوعين من أفعال الإنسان أفعال اضطرارية كرعشة اليد  
 وغيرها تتم بغير ارادة فنفوا عنها صفة الحرية والاختيار وأفعال أخرى يتزدد الإنسان  
 بين فعلها وتركها فـ<sup>ف</sup>ن ثم هو حر حيالها وفعله لها عائد إلى ارادته إذ لو لم يكن العبد  
 هو خالق هذه الأفعال وكانت مخلوقة لله فليس هناك ما يدعوه لا إلى تكليفه بفعلها  
 ولا إلى عقابه أو ثوابه عليها متى وقعت منه أو اجرها الله على يديه .

لكن أهل الجبر لم يعدموا هم كذلك حججاً على قولهم بأن الإنسان مiser  
 لا مخير فاستندوا من النقل إلى آيات عديدة من الكتاب الكريم كقوله تعالى <sup>ف</sup>والله  
 خلقكم وما تعملون <sup>(٦)</sup> <sup>ف</sup>خلق كل شيء فقدر تقديرأ <sup>(٧)</sup> <sup>ف</sup>قل لن يصيّبنا  
 إلا ما كتب الله لنا <sup>(٨)</sup> وذهبوا في الاستدلال بمنطقهم إلى القول بأنه لو صح أن  
 الإنسان خالق أفعاله لكان شريكاً لله في خلقه .

وإذا كان الجبرية والقدرة طرفين لا يلتقيان وضدين لا يتفقان فقد كان  
 منطقياً أن ينبعق من بينهما من يحاول التوسط في المسألة والآتيان بمنهج يراه رافعاً  
 للتناقض بينما فستان كل متطرفين أن يقودا إلى معتدل وكان أبو الحسن الأشعري  
 تلبيذ المعتزلة هو هذا المعتدل الذي رام حل الاشكال بأن فرق بين نوعين من الأفعال  
 على غرار المعتزلة : اضطرارية لا إرادة للإنسان فيها فهي مخلوقة لله تعالى ومن ثم

(١) سورة الكهف : آية ٢٩

(٢) سورة مصلت . آية ٤٦

(٣) سورة القراءة : آية ٢٥٦ .

(٤) سورة الرعد آية ١١

(٥) سورة الأعاصم آية ١٦٤ .

(٦) سورة الصافات . آية ٩٦

(٧) سورة التوبه . آية ٥١

(٨) سورة العنكبوت : آية ٢

لا يسأل عنها وأخرى يشعر الإنسان بالقدرة عليها لكنه يذهب إلى أن هذه القدرة مسبوقة بالإرادة وبافتتان قدرة العبد بإرادة رب يحصل للإنسان كسب هذه الأفعال ، وعند الكثرين أن منهج الأشعري هذا عودة للجبرية من طريق غير مباشر<sup>(١)</sup> .

وإذ حاول الماتريدي مواجهة المشكلة ذاتها فقد ذهب إلى رأي أبي حنيفة في أن للعبد قدرة تصلح للضدين كالطاعة والمعصية فكان يقترب من المعتلة حيناً ومن الأشاعرة حيناً ورأيه في نظر بعض أئمة الفلسفة الإسلامية الحديثة مليء بوع من السفسطة<sup>(٢)</sup> .

ويقودنا ذكر أبي حنيفة إلى التساؤل عما إذا كان لأئمة السلف رأي في القضاء والقدر يرفع بين الجبرية والمعزلة الخلاف، أو يقرب على الأقل بين وجهات النظر ؟ قد علمنا ما صح بالنقل عن الإمام مالك رضي الله عنه من النهي عن البحث في كيف يكون الاستواء مقرراً «أن الأستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة» ويمثل هذا أو شبيهه ما أجاب به الإمام الشافعي وعلى هذا النحو كان موقف كلِّيَّهما في شأن كل مبحث كلامي والإمام أبو حنيفة نفسه وهو العقيل المتكلم المنعوت مع أصحابه بأنهم أهل الرأي والقياس استعظام الخوض في مسألة القضاء والقدر وفي ذلك يقول : «هذه مسألة قد استعصت على الناس فأني يطيقونها . هذه مسألة مغلقة قد ضل مفتاحها فإن وجد مفتاحها علم ما فيها ولم يفتح إلا بخبير من الله يأتي بما عنده » ثم يخاطب القدريين حين أتوا إليه « أما علمتم أن الناظر في القدر كالناظر في شعاع الشمس كلما ازداد نظراً ازداد حيرة<sup>(٣)</sup> » وبعد أن امتنع أبو حنيفة عن الخوض في مسألة ضل مفتاحها راح تحت الحاج أسئلة السائلين ويجيب اجابات لم ينقطع بها حل الحديث في المسألة على آية حال .

وإذا تركنا أنا حنيفة والمسألة عنده قد ضل مفتاحها ولم تذهب محاولته العثور على المفتاح حيرة الحيارى حيالها فما كان لنا أن نجد للمسألة حلاً عند سواه يزيد عن الحل الذي قال به وتأثر به الماتريدي إلى أن جاء فيلسوف الإسلام ابن رشد

(١) مقدمة ماهيّج الأدلة . الدكتور قاسم ص ١٠٨ ط تانية

(٢) المرجع السابق . ص ١١٣

(٣) شأة الفكر الملسي في الإسلام . د - علي الشارح ١ ص ٢٤١ ٢٤٢ ط تالية

فطرح عقيدة الجرية والقدرة وقال بالقدرة الإنسانية المحكمة بالقوانين الطبيعية والسنن الكونية أعني «أن الأشياء الموجودة عن إرادتنا يتم وجودها بالأمرين جميعاً أعني بإرادتنا وبالأسباب التي من خارج فإذا نسبت الأفعال إلى واحد من هذين على الاطلاق لحقت التشكوك المتقدمة»<sup>(١)</sup>. ثم يستطرد ابن رشد إلى القول بأنه إذا قيل إن ههنا أسباباً فاعلة لسياسات مفعولة والمسلمون قد انفقوا على أن لا فاعل إلا الله ففي قوله على ذلك جوابان مضمون أولهما أنه لا فاعل إلا الله تبارك وتعالى وأن ما سواه من الأسباب التي سخرها ليست تسمى فاعلة إلا مجازاً إذ كان وجودها إنما هو به وهو الذي صيرها موجودة أسباباً»<sup>(٢)</sup>.

وعندنا - أن أبا الوليد لم يقدم المفتاح الذي عز على أبي حنيفة إذ انه مع قوله المبدع الذي كان مبادرة في الاشارة إلى القوانين العلمية الا أنها ليست فاعلة عنده إلا مجازاً إذ ان وجودها إنما هو بالله تعالى وبه حفظها وكونها فاعلة وبه حفظ مفعولاتها بعد فعلها<sup>(٣)</sup> إذن فلا سلطان لأحد عليها إلا خالقها فماذا عساها تكون إرادة الإنسان أمام أسباب لا سلطان له عليها؟

نقول إن ابن رشد لم يقدم حلّاً للمسألة التي قال عنها بحق انها من أعو奇妙 المسائل الشرعية<sup>(٤)</sup> فهل قدم ابن الجوزي حل المسألة وما عساه يكون؟

يرى ابن الجوزي ان جذور هذه المشكلة عائدة إلى محاولة قياس أفعال الخالق بمقاييس أفعال المخلوق غير أن الحق لا تقاس أفعاله على أفعالنا فلا تعلل<sup>(٥)</sup>. فالذين أثبتوا للقدرة المطلقة فشق عليهم إثبات الاختيار للعد في ظل هذه القدرة المطلقة والذين أوجبوا على الله العدل المطلق فشق عليهم أن تكون إرادته تعالى حالقة كل فعل كلاهما وقع في قياس أفعال الخالق بمقاييس أفعال المخلوق فعملوا فضلوا «وانما هلكت المعتزلة من هذا الفن فانهم قالوا كيف يأمر بشيء ويقضى بإمتناعه ولو أن إنساناً دعاها إلى داره ثم أقام من يصد الدار لعيوب ولقد صدقوا

(١) مباحث الأدلة في عقائد الملة . ص ٢٢٨ .

(٢) المرجع السابق : ٢٢٩ .

(٣) مباحث الأدلة : ص ٢٢٩

(٤) مباحث الأدلة : ص ٢٢٣

(٥) صيد الحاطر . ٤٥٢/٢ .

فيما يتعلّق بعالم الشهادة فأما من أفعاله لا تعلل ولا قياس لها فانا لا نصل إلى معرفة حكمته<sup>(١)</sup>.

و قبل أن نعرض بالتحليل لمقالة ابن الجوزي هذه لاستكشاف ما تتطوّي عليه من حل للمسألة نرود أنفسنا بما ورد عنه من تفاسير للآيات التي تتحدث عن قدرة الله تعالى لنزداد معرفة بأصل المسألة عنده.

يعرض ابن الجوزي لتفسیر قوله تعالى ﴿اَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾<sup>(٢)</sup> فيورد أن (اهدنا) فيها أربعة أقوال : أحدها ثبّتنا قاله علي وأبي والثاني : أرشدنا والثالث وفتنا والرابع الهمنا رویت الثلاثة عن ابن عباس ثم يستطرد إلى شرح ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ويختتم قائلاً «إِنْ قِيلَ مَا مَعْنَى سُؤَالِ الْمُسْلِمِينَ الْهُدَايَا وَهُمْ مُهْتَدُونَ فَعَلَيْهِ ثَلَاثَةُ أُجُوبَةٍ» : أحدها أن المعنى أهدنا لزوم الصراط والثاني : أن المعنى : ثبّتنا على الهدى والثالث : أن المعنى زدنا هدى<sup>(٣)</sup> والمستفاد من التفسير المشار إليه آنفًا أن الهدى من الله ﴿أَنْكُمْ لَا تَهْدَىٰ مِنْ أَحَبِّتُمْ وَلَكُمْ إِلَهٌ مِّنْ يَشَاءُ﴾<sup>(٤)</sup>.

ثم يعرض لتفسیر قوله تعالى ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾<sup>(٥)</sup> فيقول الختم : الطبع والقلب هو قطعة من دم جامدة سوداء ، وهو مستكן في القواد وهو بيت النفس ومسكن العقل وسي قلياً لتقلبه وقيل : لأنّه خالط البدن ، وأنّما خصه بالختم : لأنّه محل الفهم<sup>(٦)</sup> وقبل ذلك فسر قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾<sup>(٧)</sup> بقوله أي متعادل عندهم الإنذار وتركه ثم يعرض لقوله تعالى ﴿لَا يَكُلُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسَعَهَا﴾<sup>(٨)</sup> فيقول معاه : لا يكلّفها ما لا قدرة لها عليه لاستحالته كتكليف الزمن السعي والأعمى البصر ، فاما تكليف ما يستحيل من المكلف لا لعنة الآلات فيجوز كتكليف الكافر الذي سبق في العلم

(١) صيد الخاطر . ٤٥٣/٢

(٢) سورة الفاتحة : آية ٥ .

(٣) راد المister في علم التفسير . ١٤/١ ، ١٥ .

(٤) سورة التصوير . ٥٦ .

(٥) سورة القراءة . ٧ .

(٦) راد المister في علم التفسير : ٢٨/١

(٧) سورة القراءة : آية ٦ .

(٨) سورة القراءة : آية ٢٨٦ .

القديم انه لا يؤمن<sup>(١)</sup> وفي تفسير قوله تعالى ﴿ وَلَوْ شاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا ﴾<sup>(٢)</sup> يقول فيه ثلاثة أقوال حكاها الزجاج : أحدها : لو شاء بجعلهم مؤمنين والثاني لو شاء لأنزل آية تضطرهم إلى الإيمان والثالث لو شاء لاستأصلهم فقطع سبب شركهم<sup>(٣)</sup> ولدى تفسير قوله تعالى ﴿ مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾<sup>(٤)</sup> يقول فأخبر أن وقوع الإيمان بمشيئة لا كما ظنوا أنهم متى شاؤوا وأمنوا ومتى شاؤوا لم يؤمنوا<sup>(٥)</sup> والمستفاد بخلافه من سائر التفاسير المتقدمة أن الكفر مقدر على من كفر ولو شاء الله بجعل الكافر مؤمناً<sup>(٦)</sup> ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جمِيعاً<sup>(٧)</sup> أي انه لا يؤمن الا من سبقت له السعادة<sup>(٨)</sup>.

إذن فالإنسان ان اهتدى فبقدر الله<sup>(٩)</sup> من يهد الله فهو المهدى<sup>(١٠)</sup> وإن ضل فبقدر الله<sup>(١١)</sup> ومن يضل فلن تجد له ولياً مرشدًا<sup>(١٢)</sup> فالإنسان في نظر ابن الجوزي مجبور على أفعاله من حيث الهدى والضلال والإيمان والكفر بل هو مجبور في سائر الأفعال كما يقول ابن الجوزي في تفسير قوله تعالى ﴿ مَا أَصَابَكُمْ فَنْ اللَّهُ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِنَفْسِكُمْ ﴾<sup>(١٣)</sup> إذ يقول : فالفعلان يرجعان إلى الله عز وجل<sup>(١٤)</sup> أي ان الله خالق أفعال العباد فهل بقي للتكليف مجال ؟ وما حكمة ذلك ؟ وهل يعقلها أم نسلم بها ؟ .

#### (١) ثبوت التكليف :

هل يرفع القدر عباء التكليف عن العبد أو هل يكون حجة للمبطل في اقامته على الباطل ؟ يجيب ابن الجوزي عن ذلك لدى تفسيره لقول الله تبارك وتعالى

(١) زاد المسير في علم التفسير : ٣٤٦/١

(٢) سورة الأنعام : ١٠٧ .

(٣) زاد المسير في علم التفسير : ١٠٢/٢ .

(٤) سورة الأنعام : ١١١ .

(٥) زاد المسير في علم التفسير : ١٠٧/٢ .

(٦) سورة يووس : آية ٩٩

(٧) زاد المسير في علم التفسير : ٦٧/٤

(٨) سورة الكهف : آية ١٧ .

(٩) سورة الساء : آية ٧٨ .

(١٠) زاد المسير في علم التفسير : ١٣٨/٢

﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا أباؤنا ولا حرمنا من شيء ﴾<sup>(١)</sup> . فيقول « فجعلوا هذا حجة لهذا في اقامتهم على الباطل فكأنهم قالوا : لو لم يرض ما نحن عليه لحال بيتنا وبنته - فعل العبد اتباع الأمر وليس له التعلل بالمشيئة بعد ورود الأمر »<sup>(٢)</sup> وفي موضع آخر يقول « رأيت جماعة من الخلق يتخللون بالأقدار فيقول قاتلهم « ان وفقت فعلت . وهذا تعلل بارد - إلى أن يقول - ولعمري ان التوفيق أصل الفعل ولكن التوفيق أمر خفي والخطاب بالفعل أمر جلي فلا ينبغي أن يتشغل عن الجلي بذكر الخفي »<sup>(٣)</sup> .

## (٢) الله حكم عدل :

وإذا كان الله قد خلق الإنسان فقدر عليه أفعاله وكان أمر الله قدرًا مقدوراً فهل يكون في التكليف مع جريان القدر بعدم طاعة العبد للأوامر ظلم؟ يستخلص مما سبق ذكره من النصوص ان القول بهذا الظلم ممتنع من وجهين .

(١) ان العبد عندما يخالف التكليف انما يتبع هواه وينقاد لتزوات نفسه لأن القدر أمر خفي لا يدركه هو فكما يقول ابن الجوزي إياك أن تتعلق بأمر لا حجة لك فيه<sup>(٤)</sup> على ما أشار الله تعالى ودحضاً لحججة المتعللين بالقدر فقال عز شأنه ﴿ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنأإن تتبعون الا الظن وإن أنتم لا تخرصون ﴾<sup>(٥)</sup> .

(٢) ثم أن الظلم أنما يتصور من سلب حق مقرر للمظلوم فإذا كان الله تعالى قد خلق الخلق بقدرته دون اصحابه من أحد بالخلق ثم ﴿ كتب على نفسه وهو المالك لكل عبد وما ملك فإن عذب فيتصرف المالك في ملكه وإن رحم فيفضل من لا حرج عليه فيه وإلى هذا المعنى يشير ابن الجوزي فيقول « أليس قد ثبت أن الحق سبحانه مالك وللمالك أن يتصرف كيف يشاء »<sup>(٦)</sup> وهو المعنى الذي يحكى القرآن الكريم على لسان سيدنا عيسى بن مريم عليه السلام ﴿ إن

(١) سورة الأنعام : آية ١٤٨

(٢) راد المسير في علم التفسير . ١٤٥/٣ .

(٣) صيد الخاطر : ٤٤١/٢ .

(٤) صيد الخاطر : ٢٤٢/٢ .

(٥) سورة الانعام : ١٤٨

(٦) صيد الخاطر : ٣٨٣/٢ ، تلبيس الميس ص ٣٧٦ .

تعذبهم فإنهم عبادك وإن تعمر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم ﴿١﴾ .

### (٣) حكمة الله في عباده :

وإذا ثبت أن الله خالق الخلق والكون وخالق أفعالهم ومجازيهم عليها وأنه تعالى إذا عاقب فغير ظلم وإذا رحم فبفضل منه ورحمة فهل وراء ذلك كله حكمة وماذا عساها تكون ؟ يقرر ابن الجوزي أن الله في كل قدر يسوقه حكمة بالغة قد تجلّى وقد تخفي وأن واجب المؤمن أن يتلمس دلائل الحكمة فإن خفيت عليه عزا ذلك إلى جهله . إني عرفت بالبرهان أنه حكيم وأنا أعجز عن إدراك علل حكمته فأسلم على رغبي بعجزي <sup>(٢)</sup> ثم يضرب الأمثال على بعض دلائل الحكمة التي استظهرها من قدر يجري على الناس بالمعاصي لحكمة اختصاص آخرين بالفضل فيقول أترى إذا أريد اتخاذ شهداء فكيف لا يخلق أقواماً يسطون أيديهم لقتل المؤمنين فأفيجوز أن يفتلك بعمر الا مثل أبي لؤلؤة ؟ وبعل الا مثل ابن ملجم ؟ أفيصح أن يقتل يحيى بن زكريا الا حياً وكافراً ، ولو أن عين المنكر زال عنها غشاء العشا رأت المسب لا الأسباب والمقدر لا الأقدار <sup>(٣)</sup> إذن فالله يجري الأقدار على مقتضى حكمته وعلى العاقل أن يتلمسها ولكن هل تجري الحكمة على مقتضى العقل فيكون حكماً عليها .

### (٤) حكمة الله فوق العقول :

لما كان الحق تبارك وتعالى لا تقاس أفعاله على أفعالنا ولما كانت عقولنا تستمد أقيمتها من واقعنا وواقع أفعالنا فإن حكمة الله تعالى فوق العقول فهي تقضي على العقول والعقول لا تقضي عليها <sup>(٤)</sup> وتأسساً على ذلك يرى ابن الجوزي أن العقل وقد قطع بالدليل القاطع أن الله حكيم ومالك فالحكيم لا يفعل شيئاً الا لحكمة غير أن تلك الحكمة لا يبلغها العقل <sup>(٥)</sup> ولا يفتأ ابن الجوزي يستدل بقصة سيدنا

(١) سورة المائدة : آية ١١٨

(٢) صيد الخاطر ٧٨/١

(٣) صيد الخاطر ١٤٠/١

(٤) صيد الخاطر : ٤٥٢/٢

(٥) صيد الخاطر : ٤٥٣/٢

موسى عليه السلام مع عبد الله الصالح المشار إليه في القرآن والمقول بأنه الخضر وكيف قام هذا العبد الصالح بالآيات بأفعال خفية سرها على سيدنا موسى فأنكرها عليه كخرق السفينه وقتل الغلام وبناء الجدار فلما كشف العبد الصالح لموسى الحكمة فيما أتاه من أمثال أذعن وسلم على ما تتضمنه الآيات الكريمة من سورة الكهف<sup>(١)</sup>.

(٥) وعلى المؤمن التسليم :

وقد ثبت أن الله تعالى حكمته التي تخفي على العقول لأنها فوق العقول والذين يقدحون فيها يحكمون العقول فيما هو خارج عن دائرة فهمنا أن حكمه الخالق وراء العقول<sup>(٢)</sup> فواجب المؤمن التعليل لما يمكن والتسليم لما يخفي<sup>(٣)</sup> لأنهم لو استصحبوا دواما جلال حكمته لاقتضت نفوسهم له التسليم بحسن حكمته فعاشوا في بحبوحة التفويف بلا اعتراض<sup>(٤)</sup> ويشير ابن الجوزي إلى أن الجهل بحكمة الله تعالى في قدره الذي يجريه على عباده هو الذي يقود إلى البحث في القدر والباحث في القدر إذا بلغ فهمه إلى أن يقول قضى وعاقب تزلزل إيمانه بالعدل وإن قال لم يقدر ولم يقض تزلزل إيمانه بالقدرة والملك فكان الأولى ترك الخوض في هذه الأشياء ثم يستطرد ابن الجوزي منبهأً إلى أن التسليم والتفسير يكبر على بعض المخاطبين فينبئ منهم قائل يقول بأن هذا منع لنا عن الاطلاع عن الحقائق وأمر بالوقوف مع التقليد أو إن شئت قل بلغة عصرنا مصادرة لأفكارنا وحجر على عقولنا وأمثال هؤلاء يقول ابن الجوزي وبقوله لهم يقول «إن قوى فهمك تعجز عن إدراك الحقائق . فإن الخليل عليه الصلاة والسلام قال : أرني كيف تحسي الموتى فأراه ميتاً حي ولم يره كيف أحياه لأن قواه تعجز عن إدراك ذلك<sup>(٥)</sup> .. وهو بذلك يشير إلى قوله تعالى ﴿قَالَ رَبُّ أَرْنِي كَيْفَ تُحْسِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْلَمْ تَوْمَنْ قَالَ يَا رَبِّنِي لَيَطْمَئِنَ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصَرِّهُنَ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَيْهِنَ الْمَوْتَى فَإِذَا أَتَاهُنَ الْمَوْتَى أَرَيْتَهُنَ مُمْبَاهِنَ

(١) سورة الكهف : الآيات من ٦٥ إلى ٧٨

٥٠٤/٣) صيد الحاطر .

٤٥٥ / ٢ : صيد المخاطر (٣)

(٤) تلیس اپلیس : ۱ / ص ۱۵۲

(٥) صيد الخاطر : ص ١٥٢ .

كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتيتك سعيأً واعلم أن الله عزيز حكيم ﷺ<sup>(١)</sup> ثم يخلص ابن الجوزي إلى القول بأن من فهم هذا وقف على حادة السلف الأولى<sup>(٢)</sup>. إذن فإن ابن الجوزي قائل بما قال به السلف من الإيمان بالقدر خيره وشره حلوه ومره مع انكار المراء في الدين والخصومة في القدر<sup>(٣)</sup>.

---

(١) سورة البقرة : آية ٢٦٠ .

(٢) صيد الماطر : ١٥٢/١ ، ١٥٣ .

(٣) مقالات الإسلاميين : ص ٣٢٢ .

## الفَصْلُ الثَّالِثُ

### ابن الجوزي بَيْنَ الْعَقْلِ وَالتَّقْليدِ

ها نحن قد صاحبنا الإمام ابن الجوزي خلال المباحث الكلامية ، فرأينا كيف استدل على وجود الله بالعقل وأقام على هذا الوجود أدلة تفضل أدلة الكلامين من قبله وحصل مضمون أدلة الفلسفة الرشدية مع المعاصرة الزمنية ، ثم جعل وجود الله الثابت بالعقل دليلاً على وجوب بعثة الرسل وجعل تصديق الرسول منوطاً بالمعجزة التي يأتي بها فيذعن لها العقل ، حتى إذا سجل وأكد للعقل دوره في الاستدلال على وجود الصانع والاستدلال على وجوب بعثة الرسل وزون المعجزة التي يأتي بها الرسول المثبتة للرسالة أوجب على العقل بعد ذلك التزام جانب الاتباع للرسول الحق بأن يتلقى عنه ما يأمر به وما ينهى عنه مع التسليم لايختفي من الحكمة الإلهية . إذن فإن ابن الجوزي عرف العقل وبمحده ثم عرف أن له حدوداً فيقدرته حدد ثم رأى أن العقل وقد صدق بالرسول ألا يكون مجادلاً معتبراً بل ما صرح له من فعل الرسول تأسى به وقلده ثم حتم عليه أن يكون في هذا التقليد واعياً للدليل الذي يقلده . فلنسنجم في هذا الفصل آراء ابن الجوزي في هذه الأمور لنخلص من ذلك إلى تقييم نظرته العامة إلى العقل .

#### (١) العقل وما هي:

يعرف ابن الجوزي العقل بأنه أعظم النعم على الإنسان ، لأنه الآلة في معرفة الإله سبحانه والسبب الذي يتوصل به إلى تصديق الرسل<sup>(١)</sup> وأنه المحرض على طلب الفضائل والمخوف من ارتكاب الرذائل والناظر في المصالح والعواقب فهو

(١) تلبيس البليس : ص ٢ .

مدبر أمر الدارين<sup>(١)</sup> . ويفرق بينه وبين الحس بفارق ما يدرك كل منهما فيقول من وقف على موجب الحس هلك ، ومن تبع العقل سلم لأن مجرد الحس لا يرى إلا الحاضر وهو الدنيا ، وأما العقل فهو ينظر إلى المخلوقات فيعلم وجود خالق قد وضع وأباح وأطلق وحظر<sup>(٢)</sup> ثم يفيض في بيان مدركات العقل وثمراته وأنه تدبر في نيل كل صعب حتى استأنس إليها ثم علم الإنسان صناعة السفن واجتاز على السماء وب بواسطته عرف مواطن السلامه والخطر وبه فضل الآدمي على جميع الحيوانات و به تأهل لخطاب الله سبحانه وتعالى .. وكفى شرفاً للعقل مثل هذه الفوائد<sup>(٣)</sup> .

واستخلاصاً من النصوص المتقدمة بين أن ابن الجوزي عرض للعقل في كل وظائفه من عقل واسع أو مدرك أو مفكّر رشيد ذلك لأنه إذا كان العقل في المعنى العام يعني ملكة التأي عن كل منكر حتى كان اشتقاءه من مادة - عقل - التي - يؤخذ منها « العقال » الا أن تقسيماته لا تخرج عن وظائفه التي ألمحنا إليها وهذه الوظائف العقلية التي أشار إليها ابن الجوزي فأضفت آيات الكتاب الكريم بالتبنيه عليها والإشادة بها والاحتکام إليها فالله تعالى أشار إلى العقل بمعناه العام بمثل قوله تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴾<sup>(٤)</sup> وقوله ﴿ كَذَلِكَ نَفَضَ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾<sup>(٥)</sup> وقوله ﴿ وَتَلَكَ الْأُمَّالُ نَصَرَبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ ﴾<sup>(٦)</sup> .

وخاطب الحق تبارك وتعالى العقل الوازع بقوله ﴿ وَقَالُوا لَوْ كَنَا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقَلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعْيِ ﴾<sup>(٧)</sup> وقوله ( ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون<sup>(٨)</sup> ) وكذلك وردت الآيات تنشد الوعي لدى

(١) الثات عبد الممات . مخطوط مدار الكتب : ص ١٠٢ ٢٧٠ أخلاق تاجر .

(٢) صيد الخاطر . ٥٨٩/٣ .

(٣) الصب الروحاني : ص ٥ .

(٤) سورة المؤمنون : آية ٨٠

(٥) سورة الروم : آية ٢٨

(٦) سورة العنكبوت . آية ٤٣

(٧) سورة الملك . آية ١٠

(٨) سورة الأنعام : آية ١٥١ .

العقل الوعي ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولَى الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾<sup>(١)</sup> وما يذكر إلا أولو الألباب <sup>(٢)</sup> ولهم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتلون <sup>(٣)</sup> أما العقل الذي يستخلص ويفكر فيستحسن الله على أداء وظيفته بقوله <sup>(٤)</sup> كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تفكرون <sup>(٥)</sup> وابن الجوزي وقد عرف للعقل قدره وتعرف على سائر وظائفه يربط بين أداء العقل لهذه الوظائف وبين البعد عن الهوى " فسفي ملن رزق العقل أن لا يخالفه ولا يخلد إلى ضده وهو الهوى " <sup>(٦)</sup> وينتقم ابن الجوزي الناس بقيمة عقولهم ومدى استفادتهم منها فيقول العقل مثل الضوء في الظلمة . فقد يكون عند أقوام كعين الأعشى ويزيد فيكون كذر القبس ويكون عند قوم كضوء الشمعة وعند الكاملين كطلاع الشمس على عين زرقاء الياءة <sup>(٧)</sup> .

## (٢) حدود العقل :

إلا أنه مع كل هذا الاحترام للعقل والإقرار به والإشادة بسائر وظائفه ينبه ابن الجوزي إلى أن هذه الهبة الربانية لها حدود عليها أن تعرف عليها فلتترمها ولا تتعادها وأن هذا الالتزام إذا تم من العقل كان دليلاً كماله لأن العقل لما لم ينهض بكل الموارد بعثت الرسل وأنزلت الكتب فمثال الشرع الشمسي ومثال العقل العين فإذا فتحت وكانت سليمة رأت الشمس وما تبت بالعقل أقوال الأنبياء الصادقة بدلائل المعجزات الخارقة ، سلم إليهم واعتمد فيما خفي عنه عليهم <sup>(٨)</sup> فحدود العقل هي تعاليم الأنبياء <sup>(٩)</sup> وما آتاكم الرسول فخذلوه وما نهاكم عنه فانتهوا <sup>(١٠)</sup> فإذا كان الشرع قد حجب العقول عن فهم سر الروح فمحاولة العقل التصدي لهذا السر بالكشف محاولة عقيدة لا يقبلها عقل صدق بالرسول وما جاء به فالله تعالى يقول <sup>(١١)</sup> يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أتيتم من العلم إلا

(١) سورة المائدة : ١٠٠

(٢) سورة البقرة : ٢٦٩

(٣) سورة القراءة : ١٧٩

(٤) سورة البقرة : ٢١٩

(٥) السات عند الممات : مخطوط ص ٥

(٦) السات عند الممات : المرجع السابق

(٧) تلبيس الليس : ص ٢

(٨) سورة الحشر : ٧

قليلًا<sup>(١)</sup> وتعليقًا على هذه الآية يقول ابن الجوزي ما مجمله ان هناك قوماً اغتروا بما أتوا من قوة تفكير وذكاء وفطنة وخيل إليهم أنهم بملكة العقل يستطيعون الوصول إلى سر الروح فلا يحصلون على شيء .

إذاً فالعقل الإنساني يتفاوت من إنسان إلى إنسان ثم هو في مجموع الناس محدود وفي حاجة إلى الاقتداء بالرسل والسير على ضوء الشرع وهنا يكون التقليد المحمود .

### (٣) التقليد المحمود :

يكون التقليد ممدوحاً أو مدموحاً على حسب ما يكون فيه من ابطال منفعة العقل أو اعماله أو بمعنى آخر لما كان الناس يتفاوتون في العقول فنفهم العالمي الساذج ومنهم العالم الخبير فان التقليد يكون مقبولاً من كل منهم في حدود عقله فحيث كان للعقل ظل وجود وجب اعماله قبل اللجوء إلى التقليد وبذلك يكون التقليد مقبولاً من العالمي حال كونه غير مقبول من العالم لأنه قبيح بمن أعطي شمعة يستصيء بها أن يطفئها ويمشي في الظلمة<sup>(٢)</sup> .

فكمما أنه لا يجدر بالإنسان أن يخوض فيما لا يدرك غوره ويعجز الخائض عن الوصول إلى عمقه لا يجدر به كذلك أن يرکن إلى التقليد قبل استيفاء حق عقله عليه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ولهذا كان ابن الحوزي حريصاً على أن ينبه دواماً إلى أن مدخل ابليس إلى عقائد الأمة من طريقين أحدهما : التقليد للآباء والأسلاف والثاني : الخوض - فيما لا يدرك غوره<sup>(٣)</sup> أو تستطيع أن تقول انه حذر من التفريط في العقل بالتقليد أو الإفراط في استعماله فيما يجاوز حده ، وحتى نتعرف بوضوح على حدود ومعالم التقليد المحمود عند ابن الجوزي نعرض لما ذكره بالنسبة لكل مستوى من المستويات العقلية المختلفة :

### أ - تقليد العامة :

بعد أن أوضح ابن الجوزي رأيه قاطعاً في أن المقلد على غير تقة فيما قلد فيه

(١) سورة الاسراء ٨٥

(٢) تلبيس ابليس : ٧٩

(٣) المرجع السابق .

وأن التقليد ابطال منفعة العقل لأنه إنما خلق للتأمل والتدبر تسألاً فإن قال قائل فالعوم لا يعرفون الدليل فكيف لا يقلدون فالجواب أن دليل الأعتقاد ظاهر .. ولا يخفى على عاقل<sup>(١)</sup> وأما الفروع فإنها لما كثرت حوادثها واعتراض على العامي عرفانها وقرب له أمر الخطأ فيها كان أصلح ما يعقله العامي التقليد .

فإن الجوزي هنا يفرق بين الاعتقاد وبين الفروع ويرى أن العقل بمعناه العام يهدي إلى الاعتقاد فلا حجة لإنسان مهما كان في أن يقلد في الاعتقاد . وهو هنا يقرب من قول المعتزلة بأن الناس مجحوجون بقولهم قبل الشرائع . والحق أن التقليد في الاعتقاد هو إبطال لمعنى الاعتقاد ولقد نعي الله تعالى على المشركين أنهما احتجوا لعقيلتهم بتقليد الآباء <sup>﴿فَإِنَّا أَنَا جُنَاحُنَا عَلَىٰ أَمْمَةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مَهْتَدُون﴾</sup><sup>(٢)</sup> وقال تعالى <sup>﴿إِنَّمَا يَنْهَا عَنِ الْمُحَاجَةِ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ﴾</sup><sup>(٣)</sup> <sup>﴿فَإِنَّا حَسِبْنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءِنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾</sup><sup>(٤)</sup> .

فالعقل بمعناه العام كاف للاقرار بوجود الله الواحد القهار والناس كافة مطالبون بتحصيل هذا الاعتقاد بهذا العقل ما لم يعرض له عارض يسلمه من حنون وغيره لكن الوضع حال الفروع مختلف وكلمة الفروع اصطلاح يريده به الأصوليون والفقهاء جميعاً كل وجوه الطاعة إذاً العقيدة أصل والطاعة فرع فكل مسائلها فروع والطاعة أي الفروع تكثر مسائلها فيعتراض على العاصي عرفانها فمن ثم جور له ابن الجوزي أن ينبع فيها على التقليد .

لكنه حتى في هذا الشق لا يكون العامي مطلقاً من القيود في التقليد فعليه فيما يرى ابن الجوزي «الاجتهاد في اختيار من يقلده»<sup>(٥)</sup> .

وابن الجوزي بهذا يجعل الاعتقاد دستوراً يحافظ عليه كل إنسان ولا يقبل في شأنه رخصة من عالم مهما كان فكل من جاء بغير عقيدة التوحيد التي دل عليها العقل فقوله ساقط مهما كانت مكانة القائل ، وابن الجوزي كذلك يجعل من تقليد العامة للعلماء رقابة شعبية مستمرة من الأولين للآخرين إذا ما دام العامي له مع

(١) المرجع السابق

(٢) سورة الرحمن آية ٢٢ .

(٣) سورة الشعراء آية ٧٤ .

(٤) سورة المائدah آية ١٠٤ .

(٥) الملل والحل .

التقليد الاجتهاد في اختيار الشخص الذي يقلده فإن حق الاختيار هذا يجعل العami على الدوام محرراً من سلطان رجال الدين على الضمائر فلا كهانة في الإسلام ولا سدنة يدهم التحليل والتحرير بل منهج واضح يكون التقليد فيه على قدر الترام من يقلد بالمنهج .

وإذا كان العami الذي يقلد في الفروع ملتزماً بأن يجتهد ما استطاع في اختيار العالم الذي يقلده فان هذا العالم ملتزم فيما يرى ابن الجوزي أن يجعل توجيهه للعامي المقلد في حدود طاقته العقلية .

فن المخاطرات العظيمة تحديث العوام بما لا يحتمله قلوبهم حتى أجاز أن يترك العami على تشبيهه بالنسبة لمن قد رسم في قلوبهم تشبيه وهو قول قلنا بعدم صوابه وذهبنا إلى تخطئة ابن الجوزي فيه لدى حديثنا عن الذات والصفات وتعدد فنكرر علة ابن الجوزي في رأيه هذا بأنه ليس من الحكمة تحديث أحد بما لا يحتمله عقله « فالله الله أن تحدث مخلوقاً من العوام بما لا يحتمله فإنه لا يزول ما في نفسه »<sup>(١)</sup> .

والحق أن منهج ابن الجوزي هذا في الربط بين القدرة العقلية وحدود الخطاب فيه الرد الكافي على من يجزون افهام العوام في كل شيء فيظلمونهم بتحميلهم ما لا يطيقون .

### ب - تقليد الخاصة :

ونعني بالخاصة هنا كل من جمع من خواص العقل ووظائفه ما يتجاوز حدود العقل العام فوعي وأدراك وكانت له على التفكير والتدليل قدرة قلت أو كثرت فهولاء جميعاً مطالبون بمعرفة الدليل بعقولهم حتى إذا استنبطوها فعجزت جاز لهم أن يقلدوا غيرهم من يفضلونهم في مراتب العقل ولهذا رأينا ابن الجوزي يرفض أن يتمذهب بذهب الإمام أحمد بن حنبل مع أنه يختاره من بين أصحاب المذاهب شيئاً له على ما حصلنا في الفصل الخاص بفقه ابن الجوزي لكن تقليد الخاصة يتميز عن تقليد العامة بأنه أي تقليد خاصة يعني بتلقي الدليل وتحقيقه فهو ليس تقليداً محضاً ولهذا وجدنا ابن الجوزي وهو يقلد الإمام أحمد بن حنبل بأني إلى

(١) صيد الحاطر . ٧٧٩/٣ . ٥٨٠ .

بعض المسائل التي يراها عند ابن حنبل بغير دليل فيعدل عنها الا ما قام عليه دليل وقد مثلنا لذلك في الفصل الخاص بالفقه فتحليل عليه ، والدليل الذي يعول عليه ابن الجوزي ويترك به التقليد هو الأثر الذي يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فحيث صح الأثر لزم الاتباع وبطل التقليد فلا تقليد لمذهب شيخه ابن حنبل في ترك التداوى مع صحة الأثر عن النبي صلى الله عليه وسلم بوجوب التداوى<sup>(١)</sup> ومفهوم ذلك في الحقيقة ان ابن الجوزي يرى أن فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وسننه وحده هي التي يلزم فيها التسليم أما فعل أي عالم أو فقيه فهو مقبول ما لم يصح الأثر عن الرسول بخلافه .

وعندما نعود إلى ما سبق وحصلناه من أن الله وهب الإنسان العقل وأعانه على وظيفته بارسال الرسل لخلاص إلى أن ابن الجوزي عندما يجعل فعل الرسول ملزماً له إنما يبني ذلك على أساس عقلي .

وقصاري القول فيما يتعلق بمنهج ابن الجوزي بين العقل والتقليد انه :

- ١ - أكد ضرورة احترام العقل وتحكيمه .
- ٢ - جعل تحكيم العقل منوطاً بقدرته التي تتفاوت بين الناس .
- ٣ - حذر من التفريط في العقل بالسير على التقليد بدون مقتضى أو الإفراط في التذرع بالعقل فيما يعجز عنه .
- ٤ - جعل التقليد منوطاً بأساس واحد هو تقليد صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم المنزل في حقه من قبل الله تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أَسْوَةٌ حَسَنَةٌ مَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِر﴾<sup>(٢)</sup> .
- ٥ - ليس هناك أي قيد على العقل الا ما شرع الله ورسوله .

---

(١) صيد الخاطر . ١٣٢/١

(٢) سورة الأحزاب : آية ٢١ .



## البَابُ الثَّالِثُ

### ابن الجوزي والتصوف

الفصل الأول : مفهوم التصوف وتطوره كما يراه ابن الجوزي

الفصل الثاني : موقف ابن الجوزي من الزهد والتصوف

الفصل الثالث : موقف ابن الجوزي من الغزالى

الفصل الرابع : التصوف المشروع كما يراه ابن الجوزي

الفصل الخامس : الأخلاق عند ابن الجوزي .



## البَابُ الثَّالِثُ

### ابن سِحْرَوْزَيْ وَالتَّصَوُّفُ

حتى يكون التعريف بعلم من أعلام الفكر الإسلامي كافياً ودقيقاً ، يتبعه أن لم يرأيه في التصوف ، سيما إذا كان العالم محل البحث من عاشوا خلال القرن السادس الهجري ، ذلك أن موابك المتصوفين زحمت طريق الحياة خلال هذا القرن وطبعتها بطابع خاص تأثر به كل من عاش هذه الفترة ، سواء كان من تقبلوا التصوف أو نعموا عليه ، أو رضوا منه بمحاجة وأنكروا أخرى . ويمكن أن يقال إن الفكر الذي عاصر هذه الحقبة كان مشدوداً بين تيارين متناقضين في الأساس ، يتمثل أحدهما في علم الكلام والتكلمين وجوهر مباحثهم إرهاق الكلمة في القليل والقال وكثرة السؤال سواء كان وراء ذلك طائل أم كان محض عبث لا يقتضيه الحال ، ويتمثل التيار النقيض في التصوف والمتصوفين ومبادرتهم من العلم التعويل على باطن اللفظ وهجر ظاهره والاشغال بالذوق والوجود وطرح مباحث العلم والفهم ، وكان حرياً بمن ينزعج المتصوفة هذا أن يثير عليهم الفقهاء وأن يتعاظم الخلاف بين الطائفتين إلى حد الفتنة العميم وشأن كل خلاف حول الرأي لا ير肯 أطرافه إلى القصد والاعتدال أن يقود كلاً إلى رمي مخالفيه بالضلال والكفران . ولقد كان أكثر الفقهاء حملة على التصوف والمتصوفين فقهاء الحنابلة من لدن شيخ المذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمة الله ، فقد رأوا ما ذهب إليه الصوفية من القول بظاهر الشريعة وباطنها وأن البحث في ظاهرها عمل الفقهاء ، بينما يتفردون هم بالغوص في أعماق اللفظ واستكناه أسراره معتمدين على الذوق والقلب والإلهام وأنهم بذلك أرباب حقائق وأهل باطن ، وقد أسرف الصوفية والمؤاخذون منهم بوجه خاص في الحديث عن المعرفة التي يستلهمونها من الكشف والإلهام بغير تقيد بالنص ولا الترام ، ومن ثم تعاظمت الفتنة بينهم وبين الفقهاء حتى وصل الأمر إلى عقد المحاكمات وسفك الدماء فقتل الحاج وحوكم ذو النون المصري والنوري

وأبو حمزة وامتد حبل العترة عبر الزمان حتى أدرك ابن الجوزي ومن قبله شيخه ابن عقيل فحمل كلاهما لواء الحملة باسم الفقه والفقهاء على المتصوفة ، وحتى نلم برأي ابن الجوزي على الوجه الذي نراه كائفاً عنه محدداً له ، نعرض للتتصوف في مفهومه وتطوره ثم نردف ببيان رأي ابن الجوزي وموقفه منه بوجه عام ثم نخصص فصلاً لبيان موقف ابن الجوزي من الغزالى بحسبان أبي حامد حسينا قدم نفسه في كتابه «الإحياء» عمدة القائلين بالدفاع عن التتصوف وتبريره ، ثم نتبع بفصل رابع فيه للتتصوف المشروع كما يراه ابن الجوزي ، ونخصص الفصل الخامس والأخير لدراسة الأخلاق .

## الفَصْلُ الْأُولُ

### مَفْهُومُ التَّصَوُّفِ وَتَطْوِيرِ التَّارِيْخِ عِنْدَ ابْنِ الجَوْزِيِّ

تحفل كتب الصوفية ومعارضهم بتعاريف مختلفة للتصوف ، ولا تكاد قضية من القضايا التي أثارها الصوفية تسلم من الخلاف حولها ، حتى كلمة صوفي اختلف الناس حول أساس النسبة فيها ، وفي ذلك يقول ابن الجوزي في كتابه «تلييس أليس» :

«فَنَ قَائِلٌ إِنَّهَا تَعُودُ إِلَى رَجُلٍ يَدْعُونَهُ صَوْفَهُ ، وَأَصْلُ اسْمِهِ الْغُوثُ بْنُ مَرْ . كَانَ أَوْلَى مِنْ أَنْفَرِدَ بِالْاِنْقِطَاعِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى ، فَكُلُّ مَنْ جَاءَ بَعْدَهُ وَنَسَحَ عَلَى نَهْجِهِ فِي هَذَا الْاِنْقِطَاعِ فَهُوَ مَنْسُوبٌ إِلَيْهِ بِلِفْظِ النَّسْبَةِ - صَوْفِي - فَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ نَاصِرِ عَنْ أَبِيهِ اسْحَاقِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعِيدِ الْحَبَالِ قَالَ : قَالَ أَبُو مُحَمَّدِ عَبْدِ الْغَنِيِّ بْنِ سَعِيدِ الْحَافَظِ سَأَلَتْ وَلِيْدُ بْنُ الْقَاسِمَ إِلَى أَيِّ شَيْءٍ يَنْسِبُ الصَّوْفِيَّ ؟ فَقَالَ : «كَانَ قَوْمٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَقَالُ لَهُمْ صَوْفَةٌ انْقَطَعُوا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَقَطَنُوا الْكَعْبَةَ فَنَّ تَشَبَّهُ بِهِمْ فَهُمُ الصَّوْفَيُّونَ» (١) قَالَ عَبْدُ الْغَنِيِّ : فَهُؤُلَاءِ الْمَعْرُوفُونَ بِصَوْفَةٍ وَلَدُ الْغُوثُ بْنُ مَرْ إِنَّهُ أَخِي تَمِيمَ بْنَ مَرْ»

ويستطرد ابن الجوزي في رواية ما اتصل بعلمه عن سبب تسمية الغوث بن مر هذا بصوفة فيقول : إنما سمي الغوث بن مر بصوفة لأنَّه ما كان يعيش لأمه ولد فنذرَتْ لئن عاش لتعلقَنَ برأسه صوفة ولتجعلَنَه ربيطَ الكعبَة فقيل له صوفة ولولده من بعده - ويروى في ذات الموضوع رواية أخرى وهي «أنَّ أُمَّ تَمِيمَ بْنَ مَرْ وَلَدَتْ نَسْوَةً فَقَالَتْ لِلَّهِ عَلَيْهِ أَنَّ وَلَدَتْ غَلَامًا لَأُعِيذَنَهُ بِالْبَيْتِ فَوَلَدَتْ الْغُوثُ بْنُ مَرْ فَلَمَّا

(١) تلييس أليس : ص ١٥٦

ربطته عد البيت أصايه الحر فرت به وقد سقط واسترخي فقالت ما صار ابني  
إلا صوفة<sup>(١)</sup>

وآخرون يعودون بهذه النسبة إلى أهل الصفة والمعروف عنهم أنهم لازموا المسجد، وكان لهم ركن فيه ولم يدع الفقر لهم مصراً عن مقامهم هذا . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسع عليهم بره ورحمته ، وبه اقتدى سائر القادرین من أصحابه ، ولما فتح الله على المسلمين فسيح أرضه وعنموا من الغزوات في سبيل الله وجد هؤلاء الفقراء فيما فرض الله لهم من سهام الزكاة والفيء ما يغطيهم عن مقامهم وانقطاعهم في المسجد فانتهت تلك الظاهرة بانتهاء ظروف نشأتها . ونسبة صوفى إلى أهل الصفة لا تجد قبولاً من ابن الحوزي ولا يحيى صحتها لعدة لأنه لو كان الانساب إلى أهل الصفة لقليل صوفي بضم الصاد وتشديد الفاء بغير واو بينهما ، وثالث الأقوال في هذه النسبة تربطها بالصوفة وهي بقلة رعناء قصيرة فنسبوا إليها لاحتزائهم بنبات الصحراء ، ويرد ابن الجوري هذا القول بأنه لو كانت النسبة إلى صوفة لقليل صوفاني كما يرد في هذا المقام قول آخر نسبة صوفى إلى صوفة الفقا « وهى الشعرات النابتة في مؤخره ، كأن الصوفى عطف به إلى الحق وصرف عن الخلق »<sup>(٢)</sup> . والذى عليه أكثر الدين تناولوا أساس هذه النسبة أنها تعود إلى كلمة صوف « إذ اتخذ الصوفية الصوف لباساً لهم مقلدين في ذلك الرهبان المسيحيين »<sup>(٣)</sup> ويشير ابن الجوزي إلى هذه النسبة محتملاً إياهاً مرجحاً عليها النسبة الأولى .

ويقول في هذا الصدد : « وقال آخرون بل هو منسوب إلى الصوف وهذا يحتمل والصحيح الأول »<sup>(٤)</sup> ويعنى به نسبته إلى صوفة بن مر .

وما هو جدير بالتنويه أن الصوفية يتسمون لتزعمهم سندًا في كتاب الله وأحاديث رسوله صلى الله عليه وسلم . والتالي لآيات الذكر الحكم يطالع العديد من الآيات التي تدعو الإنسان إلى القرار إلى الله وإيثار ما عنده عن متاع الحياة الدنيا وبيان أن متاعها ظلل رايل وغدور وأن الآخرة هي دار الخلود والقرار كقوله تعالى :

(١) المرجع السابق . الصعقة السابقة

(٢) تلبيس المليس . ص ١٥٧

(٣) أحمد أمين . طهر الإسلام ١٥٠/٤ . مروك ناجع . تاريخ العرب ٥٥٢ ط ١٩٤٩ م

(٤) تلبيس المليس : ص ١٥٧

﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهْوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالقَنَاطِيرِ الْمَنْتَرِةِ مِنَ الْذَّهَبِ وَالْعَصْبَةِ وَالْخَيلِ الْمُسَوْمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ، ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عَنْهُ حَسْنَ الْمَآبِ﴾<sup>(١)</sup> .

وقوله تعالى : ﴿أَعْلَمُوا أَنَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا لَعْبٌ وَلَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاهُ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأُلُودِ كَمَلَ غَيْثٌ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نِبَاتَهُ ثُمَّ يَبْيَحُ فَتَاهَ مَصْفَرًا تَمْ يَكُونُ حَطَّامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ سَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغَرُورِ﴾<sup>(٢)</sup> .

وقوله تعالى : ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لَبِيَوْتَهُمْ سَقْفًا مِنْ فَضْلَةٍ وَمَعَارِجٍ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ . وَلَبِيَوْتَهُمْ أَبْوَابًا وَسُرُّاً عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ . وَزَخْرَفًا وَإِنْ كُلَّ ذَلِكَ لَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ عَدْ رَبِّكَ لِلْمُتَقْبِلِينَ﴾<sup>(٣)</sup> .

وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر من حديث في ذم الدنيا والتقليل من شأنها في مثل قوله صلوات الله عليه وسلم «لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافراً جرعة ماء»<sup>(٤)</sup> .

كما ترخر السنة العملية بما أثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاهتمام في معاشه بالقليل من الزاد والخشش من اللباس والتواضع من المسكن ، فما روي عن عائشة رضي الله عنها قوتها لعروة<sup>(٥)</sup> ، كان يمر بنا هلال وهلال وهلال ما يوقد في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم نار قال . قلت يا خالة فعل أي شيء تعيشون ؟ قالت : على الأسودين التمر والماء»<sup>(٦)</sup> .

كما صبح عن عائشة رضي الله عنها بما ورد في الصحيحين أنها «أخرجت كساء ملبدًا وازارًا غليظًا وقالت قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذين»<sup>(٧)</sup> . كما دلت الروايات المختلفة على أنه صلى الله عليه وسلم لم يسكن من البيوت

(١) سورة آل عمران : ١٤ .

(٢) سورة الحديد : ٢٠ .

(٣) سورة الزخرف : ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ .

(٤) رواه : البخاري ومسلم والترمذى وابن ماجه .

(٥) ابن الجورى : مختصر منهاج القاصدين ص ٣٤٢ .

(٦) مختصر منهاج القاصدين . ص ٣٤٢ .

(٧) المرجع السابق . نفس الصفحة .

إلا أكثرها بساطة وتواضعاً فلم يضع لبنة على لبنة ، قال الحسن : « كنت إذا دخلت بيته رسول الله ملت السقف »<sup>(١)</sup> .

وكذلك مضت حياة السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار متسمة بالخروج عن المال هجرة إلى الله وإثارةً للأخوة في الإيمان على النفس ولو كان بها خصاصة ، وفي ذلك يصف الله تعالى عباده المؤمنين من المهاجرين بقوله ﴿لِلْفَقَرَاءِ الْمَاهِجِرِينَ الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَسْتَغْفِرُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرَضُوا نَعَمْ وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ ثم يشي على الأنصار من أهل المدينة بقوله ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاَصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شَحَ نَفْسَهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمَفْلُحُونَ﴾ (٢) وقد كان عمر رضي الله تعالى عنه وهو خليفة رسول الله وأمير المؤمنين يأتزِرُ بإزار فيه التسعة عشرة رقعة .

ومفهوم ما تقدم أن الزهد والقصد في الإقلال من المتع الدنيوية كان طابع الحياة العام لدى الرعيل الأول من المسلمين ، بيد أنه لم يكد الفتح الإسلامي يجلب على المجتمع الجديد أسباب الغنى من فيء وخروج حتى كان هناك من أهله التكاثر وأخلد إلى متع الحياة الدنيا ، فكان رد الفعل الطبيعي لدى الحرiscين على روح الإسلام أن يحدروها من الانغماس في الترف الذي كان سبب غضب الله على الأمم السابقة على ما يحدث القرآن الكريم ﴿وإذا أردنا أن نهلك قريبة أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق علينا القول فدمرناها تدميرًا﴾<sup>(٣)</sup> ومن هنا كانت دعوة الصحابي الجليل أبي ذر الغفارى ومن نحه نحوه إلى الزهد وهي الدعوة التي ظلت تتوالى نموها في واقع المجتمع الإسلامي مع نمو الاتجاه التقىض وبت من هذا الاتجاه زهاد وعباد يقول فيهم الأستاذ أحمد أمين في كتابه « ظهر الإسلام » : « فنهم من كان يأبى على نفسه أى نعيم ، فكانوا يزهدون في الأكل والنوم والاختلاط بالناس وسائر اللذات )الدنية (٤) »

وكان فاتحة هؤلاء الزهاد ويأجماع الباحثين الحسن البصري ، ورائعة العدوية

(١) المرجع السابق .

(٢) سورة الحشر . ٩٠٨

(٣) سورة الاسراء : ٦

(٤) ظهر الاسلام : ٢/٥٧ الطبعة الثالثة

وتروي النقول العديدة عن غيرهم من الزهاد الذين كانوا «يتبلون ويكترون من الصبر ويتناطرون في أيهما خير عند الله : الغني أم الفقر»<sup>(١)</sup>.

هكذا كان الزهد منشأً وجوهراً وظل هكذا طوال القرن الأول الهجري ، فلما فتح الله على المسلمين مشارق الأرض وغاربها وانطوى تحت علم الإسلام عديد المذاهب والديانات الأخرى ، و فعل التطور والامتزاج فعله في النفوس التي أصبحت تعيش في ظل القلق والاضطراب السياسي بعد سقوط دولة بني أمية وقيام دولة بني العباس واعتمادها على الفرس في توطيد سلطانها ، آل الأمر بتزعة الزهد إلى أن تزداد ترسخاً وأنصاراً ، وأن يترج بها الفكر الدخيل على الإسلام من الفلسفة الإغريقية وأراء اليهود ورهبانية النصارى فنشأ على أثر ذلك التصوف الذي يعتبر نزعة من التزعات وليس فرقة من الفرق كالمعزلة والشيعة وأهل السنة بل يصح أن يكون الرجل واحداً من أتباع أي من هذه الفرق وصوفياً في نفس الوقت « بل قد يكون نصراانياً أو يهودياً أو بوذياً وهو متصرف »<sup>(٢)</sup>.

ويرى الباحث أن منشأ التصوف يعود إلى مستهل القرن الثاني الهجري<sup>(٣)</sup> ، وكان أول شخص أطلق عليه اسم الصوفي هو جابر بن حيان الكحال المشهور والذي عرف بالزهد ، ومن النماذج الأولى لأولئك الزهاد إبراهيم بن أدهم البلخي ، وتذهب القصص الصوفية إلى أنه كان ابن ملك وإذا كان يمارس هواية الصيد سمع صوتاً خفياً ينادييه بأنه لم يخلق لهذا فانقلب زاهداً تقىاً<sup>(٤)</sup>.

ويعتقدون التصوف ينظرون إليه على أنه سبيل لتطهير الروح البشرية وتركيبة النفس حتى تستطيع أن تعرف الله ثم ترقى من المعرفة إلى الحب ثم تسمى إلى الاتحاد به تعالى لا طمعاً في ثواب ولا خوفاً من عقاب ، وهكذا أحدث الصوفية في طرائق الفهم الإسلامية طريقة التوصل إلى المعرفة بنور القلب أو ما يسمى بالعلم الباطن ، وعلى عكس ما تدل عليه نصوص الكتاب والسنة من أن طريق المعرفة هو طريق العلم الذي يقوم على العقل المعتمد على سند صحيح النقل . ولم يثبت المصوفة أن

(١) أحمد أمين : المرجع السابق .

(٢) المرجع السابق : ج ٤/١٤٩ ط . الثانية .

(٣) الباحث : البيان ج ١/٢٣٣ .

(٤) تاريخ العرب ص ٥٥٣ .

أصبحوا يمتلكون نزعة تغایر منسق الزہاد الذين لازموا اتباع ما شرع الله لعباده من غير محاولة عن الخروج من دائرة الشريعة إلى الحقيقة كما يقول الصوفية .

وكان أول أنصار التزعة الصوفية الخفية معروف الكرخي البغدادي المتوفى أواسط القرن الثاني الهجري والذي يوصف بأنه رجل أسكنه الله ، معنى أنه كان في غيبة لا يدرى ما حوله وعموم مذهب الصوفية أنه لا يبقى شيء إلا الله وأن الله هو الجمال الخالد وأن الله لا يعرف إلا بالحب . وسبيل ذلك أن يمتليء القلب بهذا الحب إلى الحد الذي تفيض معه المعرفة ويكون الكشف والإلهام .

ومهما كان الأمر فإن هذا الاتجاه إلى التصوف عبر القرون الأربع الأولى وهو ممثل في أفراد قلائل مهما التفت حولهم من المریدين ، فلم يكن ذلك ليعطي وجه الحياة طابع التصوف الذي طبعها منذ القرن الخامس الهجري وما تلاه ، إذ بدأ الصوف يتخذ شكل تجمعات يحمل كل منها اسم طريقة ، وللطريقةشيخ وأنظمة وأوراد ومریدون وتلاميذ ، وهذه الطرق تتفاوت من حيث الاشتهر والانتشار ويتناضل أشياخها بين أن يكونوا اقطاباً أو ابدالاً ، وتتغير طقوسها بين ما هو غريب شاذ وما هو معتدل مأثور ، ويمكن أن نذكر من أشهر هذه الطرق الصوفية على امتداد العالم الإسلامي طريقة القادرية المنسوبة إلى عبد القادر الجيلاني ، والرافعية المنسوبة إلى أحمد الرفاعي ، والأحمدية المنسوبة إلى أحمد البدوي ، والشاذلية التي أسسها أبو الحسن الشاذلي .

وإذا كان الصوفية في جملتهم ينزعون كما قدمنا إلى عدم الاهتمام بأحكام الشريعة وفرائضها تعويلاً على تصفية القلب وتركيبة النفس ، وقد تفشت نزعاتهم بين العامة منذ مطلع القرن الخامس الهجري ، وتعاظم دور مشايخهم في توجيه الناس ، فقد كان حتماً أن يتصدى لهم فقهاء الإسلام وأهل الحديث وأن يكون بين الطرفين حوار واقتتال بالكلمة حيناً بل والسيف أحياناً .

ويذهب البعض من الباحثين بحق<sup>(١)</sup> ، إلى أن الخلاف بين الفقهاء والصوفية كان عبر القرون نكبة السκبات وأعظم المصائب ، إذ الإسلام في جوهره قائم على أعمال ظاهرة تقوم على النية وتتوخى إصلاح الباطن فالظاهر والباطن كلاهما مما

(١) أحمد أمير : ظهر الإسلام ج ٢/٦٥ الطبعة الثالثة

عني به الإسلام . والله تعالى يقول ﴿قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون﴾<sup>(١)</sup> إلى قوله تعالى ﴿والذين هم على صلواتهم يحافظون﴾<sup>(٢)</sup> فهو يطلب الصلاة وهي عمل ظاهر ويطلب الخشوع فيها والمدار فيه على الباطن .

وما هو جدير بالتنويه أن ابن الجوزي رغم اشتهره على رأس الفقهاء ذوي البأس الشديد في الحملة على التصوف ، إلا أنه لم يغفل في نظرته إليهم وحملته عليهم التفرقة بين الأوائل منهم والأواخر ، حيث كان الأولين فيما أثر عنهم و Ashton من سلوكهم أكثر استمساكاً بعرى الشريعة - واتباعاً لأحكامها مما درج عليه متأخرة الصوفية ، وسنطالع في الفصل الثاني موقف ابن الجوزي من التصوف والصوفية ، الذي عالجنا فيه كل جوانب نظرته إلى هذه القضية .

---

(١) سورة المؤمنون : آية ٢٥١ .

(٢) نفس السورة : آية ٩ .

## الفَصْلُ الثَّانِي

### مَوْقِفُ ابْنِ الْجَوْزِيِّ مِنَ الرَّهْدِ وَالْتَّصَوُّفِ

يستطيع الباحث المقرب في جوانب شخصية ابن الجوزي أن يعثر على سمات الواقع الفقيه في كل كلمة تكلم بها هذا المفكر الإسلامي ، ومقتضى أنه واعظ معايشته للجماهير وتصديه لقيادتها وتوجيهها ، كما أن تأصل الفقه وعلوم أهل السنة في تكوينه الفكري حدا به أن يلتزم في كل وعظ يوجهه أو نصح يقدمه حدود الكتاب والسنة ، وبالتالي فهو خصم مبين لكل قول أو فعل يراه بعيداً عن الالتزام بكتاب الله وسنة رسوله .

وإذا كانت الحقبة التي عاشها ابن الجوزي - كما سبق وقدمنا - حقبة هبت فيها رياح الرأي والابتداع من كل فج وتوزع الناس في طوائف وأحزاب وطرائق شتى وكل معجب برأيه وكل حزب بما لديهم فرحون ، فقد أصبح دور الفقهاء - ومن بينهم ابن الجوزي - أن يقوموا بوزن هذه الآراء والبدع وعرضها على المحاجة البيضاء كتاب الله وسنة رسوله حتى يستبين الحق والمبطل ، ومن أكثر التيارات والفرق والترعات التي كانت الحاجة ماسة إلى تقويمها وردها إلى سبيل الرشاد تيار الرهد والتصوف ، لما كان من تغلغل الزهاد وشيخوخ التصوف في الحياة العامة والتفاف الناس حولهم وإعجاب كل شيخ برأيه وهوه .

ومطالع لكتب ابن الجوزي - وأخصها في هذا المقام - كتاب «تلييس ابليس» يبين ضراوة الحملة التي شنها الرجل في هذا الميدان كشفاً لتلييس ابليس على العباد . - والزهاد ومن جملتهم الصوفية الذين يصفهم بأنهم «من جملة الزهاد .. إلا أن الصوفية انفردوا عن الزهاد بصفات وأحوال وسموا بسمات ، فاحتاجنا إلى افرادهم بالذكر»<sup>(١)</sup> . ومن ثم فحتى نلم برأي ابن الجوزي في التصوف كاملاً ، يلزمـنا أن

(١) تلييس ابليس . ص ١٥٥

نعرض ابتداء رأيه في الرهاد والعباد ثم انتهاء نتفقى رأيه في التصوف .

### موقف ابن الجوزي من الرهاد والعباد :

عفد ابن الجوزي الفصول الضافية في كتبه المتعددة لبيان حقيقة الرهاد المشروع واقترافه عن زهد المبتدعين ، فهو يرى أن العami « قد يسمع ذم الدنيا في القرآن المجيد ، فيرى أن النجاة تركها ولا يدرى ما الدنيا المذومة »<sup>(١)</sup> – ويستطرد الإمام ابن الجوزي إلى أن الجهل بحقيقة الدين يوفر في الصدور وهو كاذباً مفادة أن الرهاد هو هجر الدنيا والزوجة والولد والفرار إلى شباب الوديان ومحاور الجبال والإقامه على النزول اليسير من القوت وقد يقع الجاھل في مظالم فلا يلتفت إلى ردها طناً منه أنه بمسلك الزهد هذا يكفر خطاياه ، ثم يصل بتلبيس البليس عليه إلى حد الإعجاب بنفسه وتصور أنه أصبح من العابدين ، ويعلن ابن الجوزي في فقه رشيد أن « الدنيا لا تخدم ذاتها وكيف يخدم ما من الله به وما هو ضرورة فيبقاء الآدمي وسبب في إعانته على تحصيل العلم والعبادة من مطعم ومشرب وملبس ومسجد يصلى فيه » ، ثم يواصل ابن الجوزي بيانه لما هو مدموم من الدنيا فيقول : « إنما المذوم أخذ الشيء من غير حله أو تناوله على وجه السرف لا على مقدار الحاجة »<sup>(٢)</sup> .

ويستند رأيه هذا بأن المتفق عليه مع فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويروي عن بعض السلف قوله : « خرجنا إلى جبل نتعبد فجاءنا سفيان الثوري فرداً »<sup>(٣)</sup> – غير أننا إذ نطالع ما كتبه ابن الجوزي في كتبه المتعددة في عدة مواضع لبيان حقيقة الرهاد وفضيلته وذكر درجاته وأقسامه ، نجد أنه يعرف الرهاد بقوله :

« أعلم أن الرهاد في الدنيا مقام شريف من مقامات السالكين »<sup>(٤)</sup> .

ويقول أيضاً : « فالتصوف مذهب معروف يزيد على الرهاد ويبدل على الفرق بينهما أن الرهاد لم يذمه أحد »<sup>(٥)</sup> .

(١) تلبيس البليس . ص ١٤٥

(٢) المرجح السابق . نفس الصفحة .

(٣) المرجح السابق . ص ١٤٦ .

(٤) مختصر منهاج القاصدين . ص ٣٣٩ .

(٥) تلبيس البليس . ص ١٦٠ .

وحقيقة الزهد انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه ، وإذ توالت النصوص من قرآن وسنة على أن الآخرة خير من الأولى والعقبى أفضل من الدنيا ، ته استدانت النصوص كذلك في أن كل شيء هالك إلا وجه الله تعالى وأنه رب كل شيء . فقد كان الزهد يعني موقفاً يعلن فيه الزاهد رفض الدنيا إيثاراً للآخرة أو يزيداد سيراً عن طلب الدنيا والآخرة إلى طلب لقاء الله عز وجل ، ومن هنا كان الزهد على درجات ثلاثة أعلاها : زهد لا يتغنى صاحبه به اجتناب ألم أو جلب نعمة . بل يتعمى لقاء الله تعالى وهو زهد العارفين مثال رابعة العدوية<sup>(١)</sup> ، ولها العديد من الأقواء في هذا الصدد .

وزهد تصرف به النفس عن الدنيا طمعاً في جنة عرضها السموات والأرض ، وهو زهد تواحين الدين تركوا نعيمآ لنعيم .

وزهد حمل عليه الخوف من النار وعذابها وهو زهد الخائفين . وعند ابن الجوزي أنه أدنى درجات الزهد .

وتوجد أحاديث مروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم تحض على الزهد مثل : « من أصبح وهمه الدنيا . شتت الله عليه أمره »<sup>(٢)</sup> .

ويورد ابن الجوزي نقولاً منسوبة للسلف في بيان فضل الزهد ، وما يجب أن يسلكه الزاهد الحق . ولا ابن الجوزي موقف دقيق في هذه الناحية . فهو يرفض أي انحراف أو مخالفة لطريق السلف والستة الشريفة ، أو أحداث أي بدعة لم يأمر بها الرسول الكريم .

فإن التفضيل : جعل الشر كله في بيت وجعل مفتاحه حب الدنيا ، وجعل الخير كله في بيت وجعل مفتاحه الزهد في الدنيا . وكان بعض السلف يقول : الزهد في الدنيا يريح القلب والبدن ، والرغبة فيها يكثر الهم والحزن<sup>(٣)</sup> .

ولكن رغم قبول ابن الجوزي الزهد والإشادة به ، إلا أنه يحذر مما ذهب إليه زهاد زمانه من تعذيب النفس وحرمانها من رغباتها أو لبس الخشن من الملبس ، وفي الجملة ترك ما أباحه الله . ويقول في كتابه « تلبيس ابليس » وما هذه طريقة الرسول

(١) صيد الماطر ج ١٥٦/١

(٢) أى ما حذر من حدثت زيد بن ثابت سيد جيد .

(٣) مختصر منهاج القاصدين ص ٣٤٠ .

صلى الله عليه وسلم ولا طريق أتباعه وأصحابه وأتباعهم . وإنما كانوا يجوعون إذا لم يجدوا شيئاً ، فإذا وجدوا أكلوا . وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل اللحم ويحبه ويأكل الدجاج ويحب الحلوي ويستعبد الماء البات . فإن الماء الحار يؤدي المعدة ولا يروي»<sup>(١)</sup> .

ويروى عن عائشة رضي الله عنها في قوله لابن أخيها عروة الذي سأله عن أنه كيف كان يمضي عليهم هلال وهلال لا يوقد في بيته نار ، فعلى أي شيء كانوا يعيشون ؟ فكان جوابها : على الأسودين الماء والتمر<sup>(٢)</sup> .

يجانب ذلك فهناك من الرهاد والمجمع على زهدهم من لا يطيق ذلك ويروى ابن الجوزي : كان الثوري حسن المطعم وربما حمل في سفره اللحم المشوي والفالوذج .

ويضيف ابن الجوزي بأن الناس مختلفون في طباعهم - فالأعراب إذا لبسوا الصوف واقتصرت طباعهم على شرب اللبن ، لم نلهمهم ولا تضرهم لأن أجسادهم تعودت ، و تستطيع تحمل هذا اللون من الحياة ، أما إذا كان البدن متراً ونشاً على التنعم فإنما ننهى صاحبه أن يحمل عليه ما يؤذيه . فان تزهد وآثر ترك الشهوات اما لأن الحال لا يتحمل السرف أو لأن الطعام الذي يوجب كثرة التناول فيكثر اليوم والكسل ، فهذا يحتاج أن يعلم ما يضر تركه وما لا يضر فإذا حذر القوم من غير أذى يؤذى النفس<sup>(٣)</sup> .

ويحذر ابن الجوزي العالم والزاهد من تناول لذيد العيش إذا كان مصدره التبذل للسلطان ، فحياة الخشونة والجفاف أشرف وأفضل لهما : «إذا قنع العالم والزاهد بما يكفي لم يتبذل ، ولم يستخدم بالتردد إلى بابه ولم يحتاج الزاهد إلى تصنع ، والعيش الذي لا يتنقطع الذي لا يتبذل به ولا يحمل منه»<sup>(٤)</sup> .

ويستطرد في هذا التحذير بأنه كلما زاد الحرص على فضول العيش زاد الهم وتشتت القلب ، واستعبد العبد ، ولكن القناعة تغنى الإنسان عن مخالطة من فوقه ولا يبالي بمن هو مثله .

(١) تلبيس أبييس : ص ١٤٩ ، صيد الحاطر ج ١٠١/١ .

(٢) رواه الحارني ومسلم

(٣) تلبيس أبييس : ص ١٤٦ .

(٤) صيد الحاطر ج : ٦٥٣/٣

وفي موضع آخر يحذر الزهاد من التخليل واتباع الصواب ولا ينظر إلى أسماء المعظمين في الفوس فيقول : « قال المروزي : مدح أحمد بن حنبل النكاح ، فقلت له : قد قال إبراهيم بن أدهم . فصاح وقال : وقعنا في بنيات الطريق عليك بما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه »<sup>(١)</sup> .

وهذا هو الدستور الذي ارتضاه ابن الجوزي لجميع فئات الناس سواء كان زاهداً أو صوفياً أو فقيهاً .

وخلاصة القول فالزاهد يتناول ما يصلح به بدنه ولا يزيد في التنعم إلا أن الأبدان تختلف كما سبق أن أوضحنا ذلك .

هكذا نجد ابن الجوزي في موقفه من بيان حقيقة الزهد وأقسامه والتحذير من الإسراف فيه غاية في الدقة والفصاحة التي تحل بها كفقيه دستوره الكتاب والسنة وما أثر عن السلف الصالح .

وعالج ابن الجوزي الزهد في الملبس - المسكن - المنكح والمال .

#### أما الزهد في الملبس :

لابأس عند ابن الجوزي من بعض التجميل في اللباس منعاً لمعنة الرياء التي تصاحب عادة من يتزريا بالخشون من اللباس . وله في هذا قول في نصيحته إلى ابنه إذ يقول :

« واستر نفسك بثوبين جميلين لا يشرانك بين أهل الدنيا برفعهما ، ولا يبين المترهدين بضعهما »<sup>(٢)</sup> .

وأما اللباس الذي يزري صاحبه ويتضمن إظهار الزهد وإظهار الفقر ، فكل ذلك مكروه . وقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن لباس الشهرة وكراحته . عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وزيد بن ثابت رضي الله عنهما عن النبي عليه الصلاة أنه نهى عن الشهرين ، فقيل : يا رسول الله وما الشهرين ؟ قال : رقة الثياب وغلظتها ، وليتها وخشوتها ، وطوطها وقصرها ، ولكن سداد بين ذلك واقتصاد »<sup>(٣)</sup> .

(١) المرجع السابق : ج ٦٤٨/٣

(٢) لفحة الكد إلى نصيحة الولد ص ٨٨ .

(٣) تلبيس الملبس : ص ١٧٨ .

وقد أمر الشرع بالثياب البيض . عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألبسو من ثيابكم البيض ، فإنها خير ثيابكم وكفنا فيها موتاكم » .

وعن سمرة بن جندب عن النبي عليه السلام قال . ألبسو الثياب البيض فإنها أطهر وأطيب ، كفنا فيها موتاكم «<sup>(١)</sup> .

هذا ما قيل في اللباس المعتمد الذي أثر عن الرسول (ص) وما نقل عنه أنه كان يردع ثوبه لأنه كان يؤثر البذادة ويعرض عن الدنيا ، وأ . قال لعائشة رضي الله عنها لا تخلع ثوباً حتى ترقعه . هذا الفعل لم يكن يقصد به الشهارة كما حدث بعد ذلك – وكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه في ثوبه عديد من الرقاع . وأثر عن أوس بن الخطاب رضي الله تعالى عنه في ثوبه عديد من الرقاع من المزابل فيغسلها في الفرات ثم يحيطها فيلبسها .

هذا ما نقله ابن الجوزي من أخبار النبي صلى الله عليه وسلم والسلف في الملبس ، ومرجع ذلك أنهم آثروا البذادة والبعد عن الترف في الملبس في غير رداء ولا شهرة .

ويعب ابن الجوزي على الزهاد الذين أبعدوا في القيام بين زهد السلف في الملبس وما استحدثوه من بدع بعد ذلك في المرقعات التي كانت تتكون من ثوبين أو ثلاثة كل واحد منها على لون فيجعلونها خرقاً ويلفونها ونالت شهرة وشهرة ، فإن لبس هذه المرقعات أشهى عند خلق كثير من الدياج<sup>(٢)</sup> .

وي يعني ابن الجوزي على هؤلاء فيقول : « وهؤلاء قد فاتهم التشيه في الصورة والمعنى أما الصورة فإن القدماء كانوا يرقصون ضرورة ولا يقصدون التخشش بالمرقع ... وأما المعنى فإن أولئك كانوا أصحاب رياضة وزهد»<sup>(٣)</sup> .

وينتهي من ذلك إلى أن تحديد الملبس إلى الحد المعتمد لا يأس به ، وتسريح الشعر والنظر إلى المرأة وتسويه العمامة كلها أعمال مشروعة ، ولا يأس من إرضاء النفس بها . ويفضل إذا أمكن للفرد أن يتخذ ثوباً لل الجمعة والعيد ، كان أصلح وأحسن .

(١) رواه الترمذى وقال هذان حديثان صحيحان .

(٢) خ - تبصرة المبتدئ وتذكرة المتهي ١٩٦٠ ، رقم ٢٦٠١ تصوّف بدار الكتب المصرية .

(٣) تلبيس ابليس : ص ١٨١ .

ويقىب ابن الجوزي تدعىماً لقوله هذا عن أبي هريرة قال محمد بن عمر وحدتني غير محمد بن عبد الرحمن أيضاً ببعض ذلك ، قالوا : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ردة يتنية وإزار من نسيج عمان ، فكان يلبسهما في يوم الجمعة ويوم العيد ثم يطويان <sup>(١)</sup>

### الزهد في المسكن :

لقد أثر عن بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم البساطة في المبني وكذلك في الأناث . فقد روى مسلم في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : « دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مضطجع على حصير ، وإذا الحصير قد آثر في جنبه فنظرت في خزانة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا أنا بقبضة من سعير نحو الصاع ، وفي رواية البخاري فوالله ما رأيت شيئاً يرد البصر . وقال علي رضي الله عنه : تزوجت فاطمة وما لي ولها فراش إلا جلد كبش » <sup>(٢)</sup> .

هذا ما عرف عن صاحب السنة الحنيفة وكان ذلك ناتج عن قلة المال وإثاره لحياة الزهد والبعد عن الترف ، وكما أساء الزهاد استعمال بساطة لباس رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سبق أن أسلفنا ، كذلك فعلوا في المسكن . فقد ابتدعوا الأربطة وقيعوا في زوايا المساجد ، وهذا أسلوب لا يتفق مع روح الإسلام الذي يحض على عمارة الدنيا و يجعل الإنسان خليفة . وأما الاحتجاج بأصحاب الصفة فرددوا لأنهم لزمو المسجد حيث لم يكن لهم عنه مفر ، ولا عن الفقر والإملاق مصرفاً .

ونخلص من موقف ابن الجوزي من أخطاء هؤلاء المتبعدين الذين انفردوا بالتبعد وحتى إن صرّح قصدهم ، فهم على الخطأ في ستة أوجه :

- ١ - ابتداعهم مثل هذا البناء والبنيان المعروف لدى المسلمين هو المسجد لا الأربطة
- ٢ - جعلهم للمساجد نظيرًا يقلل جمعها .
- ٣ - أنهم حرموا أنفسهم السعي إلى المساجد في أوقات الصلاة وما يلزم ذلك من ثواب .

(١) المرجع السابق . ص ١٩٩ .

(٢) مختصر مهاج القاصديين ص ٣٤٣

٤ - أنهم تشبهوا بالنصارى بانفراادهم بالأدب .

٥ - رکونهم في هذه الأربطة وهم شباب وأكثراهم محتاج إلى النكاح عذاب لهم .

٦ - بهذه الأبنية جعلوا لأنفسهم علمًا ينطوي بأنهم زهاد فيوجب ذلك زيارتهم والتبرك بهم ومناخاً للبطالة وإعلاماً لإظهار الرزد .  
إلى جانب ذلك أن معظم هذه الأربطة مبنية بأموال خبيثة من أناس ظالمين<sup>(١)</sup>

### الزهد في المنكح :

وعالج الإمام ابن الجوزي الزهد في المنكح في عمق واستيعاب لسائر جوانب الموضوع ، فهو يرى أنه لا معنى للزهد في أصل النكاح ولا في كثرته إذ تواترت القول عن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حب إله النساء . ومع زهد علي رضي الله عنه فقد تزوج بأربع زوجات كن عنده مع بعض عشرة سرية .  
والشريعة والستة تحض على النكاح فيقول تعالى : ﴿ خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ﴾<sup>(٢)</sup> .  
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « النكاح من سنتي فن رغب عن سنتي فليس مني »<sup>(٣)</sup> .

وقال ابن عباس رضي الله عنهما : « خيار هذه الأمة أكثرها نساء »<sup>(٤)</sup> .  
ومذهب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل أن النكاح أفضل من جميع التوافل ، لأنه سبب في وجود الولد .

ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « دينار أنفقته في سبيل الله ودينار أنفقته في الصدقة ودينار أنفقته على عيالك ، أفضلاها الدينار الذي أنفقته على عيالك »<sup>(٥)</sup> .  
 وإنما يتعن على الزاهد ألا يشغل ماله وزوجه وولده عن ربه ، وصدق الله

(١) تلبيس ابليس : ص ١٦٩

(٢) سورة الروم . ٢١ .

(٣) تلبيس ابليس : ص ٢٨٣

(٤) صيد الخاطر : ٥٥/١ .

(٥) تلبيس ابليس : ص ٢٨٥ .

العظيم حين قال : ﴿ قل إن كان آباءكم وأبناءكم وإن واحنكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترنتوها وتجارة تخشون كсадها ومساكن ترثونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فترقصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴾<sup>(١)</sup> .

وينصح ابن الجوزي أنه على العابد أن لا يعول في اختيار زوجته على الجمال وحده بل يقصد من كانت إلى الدين أميل ، ونفقتها على الرجل أقل واهتمامه بأمرها أيسر .

ويروى عن مالك بن دينار أنه قال : « يعمد أحدهم فيتزوج ديناجة الحس فتقول أريد مرطاً فتمطر دينه »<sup>(٢)</sup> .

بعد أن بينا فضيلة النكاح وحضر الشريعة والسنة عليه ، واختيار الزوجة الصالحة ، نعرض للأضرار التي تترتب على إهمال الزاهد له وهي : أمراض جسمانية يعقبها كآبة نفسية ربما أدت بهم إلى الانحراف وصحبة المردان وخلافه .

ويعلل ابن الجوزي ميل الزاهد إلى هجر النكاح بعلتين :

أحداهما : الجهل بالعلم .

وثانيهما : قرب العهد بالرهبانية<sup>(٣)</sup> .

فعلى الزاهد الحق أن لا يعرض عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن فيها حماية وحصن من الانحرافات والآفات .

### الزهد في المال :

يرى ابن الجوزي المال من ضرورات الحياة ويضرب الأمثال بعديد من الصالحين اشتغلوا بالتجارة واكتسبوا المال ليصونوا أمراضهم . فيقول : « فانه إذا اقتني المال المباح وأدى زكاته لم يلم ، فقد علم ما خلف الزبير وابن عوف وغيرهما وخلف ابن مسعود تسعين ألفاً ، وكان الليث بن سعد يستغل كل سنة عشرين ألفاً ، وكان سفيان يتجر بمال ، وكان ابن مهدي يستغل كل سنة ألفي دينار »<sup>(٤)</sup> .

(١) سورة التوبه : ٢٤ .

(٢) مختصر منهاج الفاصلدين ص ٣٤٤ .

(٣) صيد الخاطر : ٥٧/١ ..

(٤) المرجع السابق : ج ٥٤/١ .

وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن إضاعة المال وقال سعد : لأن ترك ورثتك أغبياء خير لك من أن تتركهم عالة يتکفرون الناس . وقال : ما نفعني مال كمال أبي بكر .

والحديث بأسناد مرفوع عن عمرو بن العاص <sup>(١)</sup> .

وكان الأنبياء كأبراهيم عليه السلام زرع ومال ، وشعيب وعيره ، وكان سعيد بن المسيب رضي الله عنه يقول : لا خير فيمن لا يطلب المال بتقى به دينه ، ويصون به عرضه ويصل به رحمه ، فان مات تركه ميراثاً لمن بعده . وخلف ابن المسيب أربعمائة دينار <sup>(٢)</sup> .

ويقول ابن الجوزي فيمن يتجرد من أمواله ولو عن قصد صالح فهو خطأ ، ويرجع ذلك لقلة العلم . ويجب على أمثال هؤلاء أن يدخلوا لأنفسهم ولأنائهم ما يقيهم ذل أنفسهم وعدم الحاجة إلى ما في أيدي الناس . أما من يتجرد من ماله ثم يمد يده للناس سواء هو أو ورثته ، فهذا فعل قبيح ومذموم ومصادم للعقل والشرع .

وينصح ابن الجوزي كل فرد أن لا يستحدث أي بدعة تخالف الشريعة والسنة ، ومن يهلك ماله في غير وجه حق فحرام وهو عمل مضاد للعقل والشرع . ويطالب بالاعتدال سواء في جمعه أو في إنفاقه أو فيما يترك لورثته .

وإنما يتعين على الزاهد إلا يشغل ماله وزوجه عن ربه ، وصدق الله العظيم : ﴿ قل إن كان آباءكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشائركم وأموال اقرفتموها وتجارة تخشون كсадها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجihad في سبيله قربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴾ <sup>(٣)</sup> . وصفوة القول إن الاعتدال هو المنهج السليم في كل وجوه الحياة فإن الجوزي يرى أن الإفراط والتفرط آفات يتعين توقهما ومن وقع في أي منها فان ذلك مدعوة لفساد النفس ووهن الجسم .

كما يحذر من الإرهاق في الزهد حتى لا يشكل ذلك هجراً للحياة وعجزاً

(١) تلخيص ابن أبي طالب : ص ١٧٢ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٧٥ .

(٣) سورة التوبة : ٤٤ .

عن ممارستها إلى الحد الذي يغدو معه ترك ممارسة الحياة شهوة لدى الزاهد . وفي ذلك يقول :

إني أخاف على الزاهد أن تكون شهوته انقلبت إلى الترك فصار يشتكي ألا يتناول وللتفس في هذا مكر خفي ورياء دقيق ، فإن سلمت من الرياء للخلق كانت الآفة من جهة تعلقها بمثل هذا الفعل وإذلالها في الباطن ، فهذه مخاطرة وغلط <sup>(١)</sup> .

ثم يتبه الإمام ابن الجوزي مراراً إلى وجوب بعد الزاهد عن حب الرياء والسمعة ويقرن ذلك بفعل بعض الرهبان الذين يهجرون الحياة ويقايسون شفط العيش وقوته من أجل إعجاب العامة بهم ، وينتهي إلى أن للزاهد علامات يعرف بها وتدل على مدى صدقه في زهده نلخصها فيما يلي : -

- ١ - ألا يأسى على شيء فاته وألا يفرح بما أتاه تأدباً بأدب القرآن الكريم .  
لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم . وهذه علامة الزهد في المال .
- ٢ - أن يستوي لديه المدح والذم ، وتلك علامة الزهد في الجاه .
- ٣ - أن يكون إيمانه بالله تعالى وال غالب على قلبه حلاوة الطاعة فأما محبة الدنيا ومحبة الله تعالى فهما في القلب كالماء والهواء في القدر إذا دخل الماء خرج الهواء فلا يجتمعان . قيل لبعضهم إلى ما أقصى بهم الزهد ؟ قال إلى الأنس  
بالله <sup>(٢)</sup> .

ويحتم ابن الجوزي على الزاهد أن يتزود بالعلم وأن يعمل بما يعلم ، فهو يرى أنه لا فائدة لزهد بدون عمل ولا علم بدون ممارسة ، فالفضيلة الكاملة هي الجمع بين العلم والعمل <sup>(٣)</sup> .

ويمكن أن يقال إن منهج ابن الجوزي في الزهد المقبول هو سلوك طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم القائم على الاعتدال في كل شيء ، وعلى العناية بالعلم وجعله رأس كل فضيلة . ويعتقد ابن الجوزي بالعلم ويراه أفضل من الزهد ، فأما مثل العالم كرجل يعرف الطريق والعابد جاهل بها ، فيمشي العابد من الفجر إلى العصر ،

(١) صيد الخاطر : ١٠٣/١ ، ١٠٤ .

(٢) مختصر منهاج القاصدين : ص ٣٤٥ .

(٣) لفتة الكبد في نصيحة الولد ص ٧٩ ، صيد الخاطر ١/٧٤ .

ويقوم العالم قبيل العصر فيلتيان ، وقد سبق العالم فضل سوطه<sup>(١)</sup> .  
ويفسر ابن الجوزي العالم الذي يراه أهلاً للسبق بأنه الذي يفهم ويدرك أصول  
العلم لا مجرد الناقل الذي يحصي أسباب الخلاف وتعدد الروايات من غير فقه لما  
وراءها . ويربط العبادة الحقة بالعبادة القائمة على فهم لكتاب الله وسنة رسوله  
واجتناب تقليد الآخرين بغير دليل من الكتاب والسنة .

وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد » . وفى  
رواية : « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد »<sup>(٢)</sup> .

### **موقف ابن الجوزي من المتصوفة :**

عرض ابن الجوزي في كتابه « تلبيس البليس » لموقفه من التصوف من حيث  
انتهى من تحديد موقفه من الزهد والعباد ، بمعنى أنه يأخذ على المتصوفة ذات المأخذ  
التي سجلها على العباد والزهاد ، ثم يضيف إلى ذلك مأخذًا يأخذها على الصوفية  
خاصة . ذلك أن ابن الجوزي يرى أن الصوفية من جملة الزهد والعباد غير أنهم  
وسموا بسمات واحتضروا بأحوال وابتدعوا من الأمور المخالفة للشرع ما أوجب عليه  
أن ينخصهم بمزيد من البيان .

و قبل أن نعرض بإسهاب لموقف ابن الجوزي مفصلاً من الصوفية والتصوف ،  
نستهل بإثبات ما عني ابن الجوزي بإثباته في سائر مواضع هجومه عليهم من أنه  
يجعل المعيار في التنديد بهم أو الرضا عن بعضهم هو مدى الالتزام بالكتاب والسنة .  
وإذا اتّخذ ابن الجوزي كتاب الله أمماه في تعلييل حملته على الصوفية ، فإنه عني  
بالتفريق بين الأوائل والأواخر بحسب القرب أو البعد عن اتباع كتاب الله وسنة  
رسوله ، فنراه يشي على الأوائل من المتصوفة مرجعاً هذا الثناء إلى التزامهم بالكتاب  
والسنة فيورد نقاً عن الجنيد تعريفه للتتصوف بقوله :  
« الخروج عن كل خلق ردي والدخول في كل خلق سني »<sup>(٣)</sup> .

(١) صيد الخاطر : ٣١١/٢

(٢) أخرجه البخاري ومسلم ، أخرجه الأول في كتاب الصلح ، وأخرجه مسلم في كتاب الأقضية وأورده  
صاحب كتاب ما اتفق عليه البخاري ومسلم في صفحة رقم ٢٠١ ، طبعة الباعي الحلبي بدون تاريخ .

(٣) تلبيس البليس : ص ١٥٨ .

ويسبب ابن الجوزي في توضيح موقف الجنيد ، وهو شيخ التصوف والصوفية ، وكونه عد البعد عن الكتاب والسنة فيما قل وما كثر من شؤون الحياة موجباً للرد وعدم القبول ، حتى ينقل عن أبي سليمان الداراني قوله على ما يرويه عنه الجنيد : «ربما تقع في نفس النكبة من نكت القوم أياماً فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين الكتاب والسنة»<sup>(١)</sup>.

ويتبين ابن الجوزي كل نص منسوب للجنيد فيه إشادة باتباع الشريعة وإقامة أحکامها والالتزام بالفرائض ، وأن ذلك وحده طريق الخلاص يوم الحساب ، فيورد عن جعفر الخلدي أنه قال : رأيت الجنيد في النوم فقلت له ما فعل الله بك ؟ قال : طاحت تلك الإشارات وغابت تلك العبارات ، وفنيت تلك العلوم ، ونفت تلك الرسوم ، وما نفعنا إلاركيعات كنا نركعها في السحر<sup>(٢)</sup>.

وياسناد عن طيفور البسطامي يقول : سمعت موسى بن عيسى يقول : قال لي أبي قال أبو يزيد : لو نظرتم إلى رجل أعطي من الكرامات حتى يرتفع في الهواء فلا تغروا به حتى تنتظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود . وقال أيضاً : من ترك قراءة القرآن والتقصيف ولزوم الجماعة وحضور الجنائز وعيادة المرضى وادعى بهذا الشأن ، فهو مبتدع<sup>(٣)</sup>.

فابن الجوزي يورد هذه النقول عن أوائل المتصوفة اثباتاً لأنهم التزموا الكتاب والسنة ولم يقولوا بهجر الجماعة وتحطيم العلاقات الاجتماعية ، إلا أنه لا يغافل عن بيان تلبيس ابليس عليهم ، محدداً وجوه هذا التلبيس ، حيث يقول : «وكان أوائل الصوفية يقررون بأن التعويل على الكتاب والسنة وإنما لبس الشيطان عليهم لقلة علمهم»<sup>(٤)</sup>.

وفي موضع آخر يقول : «وعلى هذا كان أوائل القوم ، فلبس ابليس عليهم في أشياء ثم لبس على من بعدهم من تبعهم ، فكلما مضى قرن زاد طمعه في القرن الثاني فزاد تلبيسه عليهم إلى أن تمكن من المتأخرین غایة التمکن»<sup>(٥)</sup>.

(١) المرجع السابق : ص ١٦٢

(٢) صفرة الصفة : ٢٣٥/٢

(٣) تلبيس الليس : ص ١٦٢

(٤) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(٥) المرجع السابق . ص ١٥٨

فابن الجوزي يرى أن مفتاح الشر فيما أصاب التصوف من ابتداع واقتراق عن منهج أهل السنة فان أوائل الصوفية وان كانوا قد قالوا باتباع الكتاب والسنّة . إلا أنهم لم يستغلوا بالعلم وتحصيل أحكام الدين من مصادرها ليتفقهوا ما أمر الله به وما نهى عنه ، فنجم عن ذلك ان نسبت بينهم الخرافه ، فظللت تنمو وتترعرع مع غلبة الجهل وتباعد الزمان حتى تردى أواخرهم فيما لم يترد فيه الأوائل . ومن ثم كانت هذه البدع والتحريرات التي قال بها القوم وزينوا بها هجر الحياة والزوجة والولد ومخالفة الشريعة في كل ما أثرت به .

ولو كان القائلون بالتصوف قد تزودوا بالعلم وتعمقوا في تحصيل الفقه بينهم بذينهم وأملوا بسيرة الرسول وحضره على العلم ، لاستبان لهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم آثر العلم والتفقه في الدين على كل شيء ، وفي ذلك قوله (ص) لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه : -

« لأن يهدي الله بك رجلاً خيراً لك من حمر النعم <sup>(١)</sup> .

هذا هو موقف صاحب الدعوة ، وهو امثال لقول الله تعالى حضاً على طلب العلم والتفقه في الدين : ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْنَ فِي الدِّينِ وَلَيَنذِرُوْنَ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ عَلَيْهِمْ يَحْذِرُوْنَ﴾ <sup>(٢)</sup> .

وقد أشاد الفقهاء جمِيعاً وعلى رأسهم الأئمة الأربع بقيمة العلم . فلو اتبع هؤلاء الصوفية منهج السلف الصالح . لما تردوا في المحدثات من الأمور ولانصاعوا لقوله صلى الله عليه وسلم : « كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلاله وكل ضلاله في النار » <sup>(٣)</sup> .

وشر هذه البدع والمحدثات القول بظاهر للشريعة وباطن ، وهو ما ينكره ابن الجوزي ويعيبه على القائلين به ويصفهم بالجهل مقرراً بحق أن الشريعة كلها حقائق <sup>(٤)</sup> سواء ما جاء من الأحكام على سبيل الرخصة أو العزيمة .  
وما أكثر النقول التي تتحدث عن خط الصوفية من قيمة العلم « فعن أبي

(١) صيد الخاطر . ٦٦/١ .

(٢) سورة التوبة : ١٢٢ .

(٣) رواه البخاري ومسلم .

(٤) تلبيس البليس : ص ٣١٣

الحسن غلام شعوانة البصرة يقول : « جاء رجل إلى سهل بن عبد الله وبيده محبرة وكتاب فقال لسهل : جئت أكتب شيئاً ينفعني الله به . فقال : اكتب إن استطعت أن تلقى الله وبيدك المحبرة والكتاب فافعل ، فقال : يا أبا محمد أفذني فائدة ، فقال : الدنيا كلها جهل إلا ما كان علماً ، والعلم حجة إلا ما كان عملاً ، والعمل كله موقف إلا ما كان منه على الكتاب والسنة ، وتقوم السنة على التقوى <sup>(١)</sup> » . وقد وصل الأمر بالتصوفة إلى حد دفن الكتب وإلقائها في المياه والأنهار وإذا رأوا محبرة مع أحد منهم قالوا له . استر عورتك . ونقل عن أحد أشياخهم وهو الشيلي قوله .

**إذا طالبوا بعلم السورة** بسرزت لهم بعلم الخرق <sup>(٢)</sup> ولأن ابن الجوزي يذهب في تقدير العلم إلى حد قوله فيه : « بأنه هو الأصل الأعظم والنور الأكبر وربما كان تقليل الأوراق أفضل من الصوم والصلوة والحج والمغزو <sup>(٣)</sup> . فإن هجومه على هجر المتصوفة للعلم وتحريق الكتب ، كان حاداً لا وسيطة فيه ، فيجعل سلوكهم هذا بأنه من ناحية دال على اختيارهم طريق الظلمة ، ودال من ناحية أخرى على خوفهم من العلم أن يكشف عيوبهم وبعد أقوالهم عن الجادة ومخالفتها لنهج الرسول صلى الله عليه وسلم مضافاً إلى ذلك أنه يرى في إحراقهم كتبهم وجه حرمة لإضاعة المال ، فإن كان فيها علم نافع كانت حرمة أخرى . وكل هذا يراه ابن الجوزي مع احسان الظن بهم ، أما إذا غلب جانب سوء الظن بهم ، فإن تحريقهم كتبهم دلالة احتوائهما على علم غير مفيد وتخليط وأرادوا بدقها إخفاء مثالبهم .

ولا يسع الباحث المدقق إلا أن يضم صوته في هذه المسألة إلى ابن الجوزي ، فقد حض الإسلام على طلب العلم والتماسه من مصادره ومظانه أنى وجدتها ، وحسبنا أن نصفي إلى الولي المترى بالرسالة من لدن رب العالمين ، يستهل الكتاب المكتوب بقوله تعالى : ﴿ا قرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم . علم الإنسان ما لم يعلم﴾ <sup>(٤)</sup> . ثم تكون ثاني السور في

(١) تلبيس أبيس : ص ٣١٣ .

(٢) صيد الخاطر : ١٤٤/١ ، ٦٠ .

(٣) المرجع السابق : ١٤٦/١ .

(٤) سورة العلق : من ١ - ٥ .

ترتيب التزول حسب ما عليه المصحف الشريف بالرسم العثماني سورة القلم ومفتتحها أول قسم أقسم به الله تعالى ﴿نَّ وَالْقَلْمَ وَمَا يَسْطَرُونَ﴾<sup>(١)</sup> . والحكمة بادية لكل ذي عينين في أمر الله بالعلم وربط العلم بالقلم «الذي علم بالقلم» . فليس لكائن من كان بعد ذلك أن يزعم استغناه عن العلم أو أنه يحصل العلم من مصادر أخرى بعيداً عن القلم والقرطاس كما زعم الشيلي ، فما أنسد إليه من قوله :

«إذا طالبوا بعلم الورق بربت لهم بعلم الخرق»<sup>(٢)</sup>

وما أبعد هذا عن منهج المكلف بالدعوة صلى الله عليه وسلم القائل : «من سلك طريقاً يطلب فيه علمأ سلك الله به طريقاً من طرق الجنة ، وأن الملائكة لتصنع أجنحتها رضا طالب العلم وأن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض والحيتان في جوف الماء ، وأن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب ، وأن العلماء ورثة الأنبياء ، وأن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم ، فمن أخذه أخذ بحظ وافر»<sup>(٣)</sup> .

والذى جعل فداء الأسير من كفار مكة بعد غزوة بدر الكبرى أن يعلم بعض المسلمين القراءة والكتابة . وأن في حاضر المسلمين وماضيهم لعبرة ، فقد كانوا ملء سمع الدنيا وبصرها يوم الترمذ كتاب الله وسنة رسوله وأضاءوا بالعلم صدورهم ، فلما أدركتهم عصور الانحطاط كان مرد ذلك عند كل باحث مدقق حتى من من غير المسلمين إلى ترك العلم والتعلق بالخرافة والجمود عند حدود التقليد .

وتنابع عمق الفجوة بين حال القوم وأوامر الشارع الحكيم في الفصول الصافية التي عقدها ابن الجوزي للحديث في هذا الشأن ، فهو يرى أن تلبيس اليهود وصل بهم إلى كل ما يتعارض مع الحق والصواب حتى صنف لهم الحارث المحاسبي أقوالاً مبتدعة لتزيين الزهد وفهمه على أنه هجر الحياة والتجرد من المال والسياحة في الوديان والتشبيب بالمردان والولع بالجمال .... ثم جاء من بعد الحارث المحاسبي آخرون أضافوا مبتدعات ورسوماً وأحوالاً أصبحت لصيقه بالتصوف مرتبطة به دالة عند العومون عليه ، مثل الرقعة والسماع ، والوجود والرقص والتصفيق ، وإذا

(١) سورة القلم : ١ .

(٢) صيد الخاطر : ١٤٥/١

(٣) رواه أبو داود في سنه بسنده عن أبي الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وجدوا أن أحواهم هذه ليس لهم عليها من العلم برهان ولا يسعفهم على القول بها من كتاب الله دليل ، ولا يرد في السنة ما يؤيدها بحال أو مقال ، فقد ارتكسوا في قول آخر وخطوا في تيه البعد عن الإسلام خطوة خطيرة ، فتستروا ببهتان أشاعوه ثم اعتقادوه ، مفاده أن للشريعة ظاهراً وباطناً ، وأنهم لا يشتغلون بالظاهر لأنه عمل الفقهاء والعلماء ، وإنما هم أرباب الباطن . واستحق بعضهم بهذا الزعم التحلل من سائر الفرائض والأحكام بدعوى أنهم أهل عشق الحق والمheiman فيه ، وأنهم بهذا العشق الإلهي غير مكلفين . ويسمىهم ابن الجوزي بأنهم بين الكفر والبدعة ، وقد أمعن الشيطان في تلبيسه عليهم حتى ظهر منهم من قال بالحلول ومن قال بالاتجاد كالحلاج والبسطامي وقد ساند هذه البدع كتاب صنفه لهم في هذا الشأن أقوالاً مثل أبو عبد الرحمن والسلمي واضح كتاب (السنن) لخدمة منهج التصوف الذي يهاجمه . ابن الجوزي ناعتاً إياه بأنه غير ثقة وأنه كان يضع للتصوفية الأحاديث . ثم جاء أبو نصر السراج فصنف لهم (لمع الصوفية) الذي يصفه ابن الجوزي بأنه مليء بالاعتقاد القبيح والكلام المرذول . ويندد ابن الجوزي بما ذكره أبو نعيم الأصبهاني في كتابه « حلية الأولياء » إذ ذكر بين من سماهم صوفية أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً وسادات الصحابة رضي الله عنهم - وذكر أيضاً شريح القاضي والحسن البصري وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل والسلمي في « طبقات الصوفية » بأن أشار إليهم بأنهم من الزهاد . ومن الآثار العلمية التي تركها لنا ابن الجوزي كتابه « صفة الصفوة » الذي قام فيه على مراجعة كتاب الأصبهاني « حلية الأولياء » فطرح فيه كل شائبة ونفاه من الدخل وصحح ما ذهب إليه الأصبهاني من اعتباره الصحابة رضوان الله عليهم من الصوفية ومنهم الخلفاء الراشدون وسجل ملاحظته على الأصبهاني أنه أهل ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على رأس الصحابة والتابعين ، وكان كتاب « صفة الصفوة » حلقة في سلسلة مؤلفات ابن الجوزي التي تصدى بها لتحريفات الصوفية وتخليطهم ولم يدع كتاباً أو عالماً ساير الصوفية وقال بقولهم لا وتصدى له وأبطل حجته ، حتى أبا حامد الطوسي الملقب بالغزالى لقى من قلم ابن الجوزي كل تفريع وتنديد على هجرانه التدريس وانحرافه في سلك الصوفية وتصنيفه كتابه « الاحياء » الذي قال عنه ابن الجوزي انه « كتبه - أى الغزالى - على طريقة القوم وملاه بالآحاديث الباطلة وهو لا يعلم بطلانها ، وتتكلم في علم المكاشفة وخرج عن قانون الفقه وقال : « المراد بالكواكب والشمس والقمر واللواتي رأهن ابراهيم صلوات

الله عليه أنواراً هي حجب الله عز وجل . ولم يرد هذه المعرفات وهذا من جنس «**كلام الباطنية**»<sup>(١)</sup> . ولأهمية موقف ابن الجوزي من الإمام الغزالى . فقد أفردنا فصلاً خاصاً تابع خلاله بعد هذا الفصل تفصيل القول في هذا الموقف ودليل ابن الجوزي وحجته فيه .

وبعد هذا العرض المجمل لموقف ابن الجوزي من الصوفية . والذي يقوم أساس على وزن أعمالهم بميزان الكتاب والسنة ، ورد انحرافهم عن الطريق المستقيم عند الأوائل منهم إلى قلة علمهم ، نأتي إلى تحديد نظرة ابن الجوزي إلى التصوف والمتصوفين عموماً ، فنعالج ذلك في نقاط خمس :

**أولاً** : المنهج الذي التزمه ابن الجوزي في موقفه من الصوفية وأفعالهم .  
**ثانياً** : تخليط الصوفية في تفسير آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية ورده عليهم .

**ثالثاً** : موقفه مما ادعوه من كرامات وما أظهروه من شطحات .  
**رابعاً** : جملة أفعالهم المنكرة وارتكابهم ما نهى الله عنه تحت أسماء أحلاوا به ما حرم الله .  
**خامساً** : ما ارتضاه ابن الجوزي من سلوك البعض منهم .

**أولاً – المنهج الذي التزمه ابن الجوزي في موقفه من الصوفية :**  
 عرف ابن الجوزي مثلما عرف شيخه ابن عقيل بمعاداة الصوفية . بيد أن فقيهنا الذي ترجم له لم يكن يصدر في عدائه لهم من منطلق أنه فقيه وشأن معظم الفقهاء على عهده عداء التصوف والتنديد بهم ، بل تميز ابن الجوزي بأنه سلك في نقد هؤلاء القوم والحديث عن أفعالهم مسلك البحث والاستقصاء وإثبات الفعل لهم مسندًا وإيراد القول عنهم ملحّقاً بصدره ، فلم يركن إلى الاتهام بغير دليل أو إفقاء القول حولهم على عواهنه بدون تمحیص ، ثم عرض لأقوالهم بعد صحة إسنادها إليهم فبين ما يشوّها من خلط وبعد عن حجة الكتاب وسنة المبعوث صلى الله عليه وسلم ، وفرق في نظرته إليهم بين من كان من الصوفية وبين التشبيهين بهم . إشاراً بجانب الإنصاف في المؤاخذة وعدم التطفيق في المكيال . ثم عني ابن الجوزي

(١) تلبيس أبليس : ص ١٦٠ ، ١٦١ .

بتوضيح الجانب الموضوعي من خصوصيته للصوفية ، وأنه لا يحفره على نقدمهم هوى النفس أو رغبة في التلذذ من شخص . ولنستمع إليه يقول في هذا المقام :

«فاما المشبهين بالقوم وليسوا منهم فأغلاظهم كثيرة ، ونحن نذكر بعض ما بلغنا من أغلاط القوم والله يعلم أننا لم نقصد ببيان غلط الغالط إلا تنزيه الشريعة والغيرة عليها من الدخل ، وما علينا من القائل والفاعل وإنما تؤدي بذلك أمانة العلم ، وما زال العلماء يبين كل واحد منهم غلط صاحبه قصدًا لبيان الحق لا لإظهار عيب الغالط ، ولا اعتبار يقول جاهم يقول : كيف يرد على فلان الزاهد المبارك به ، لأن الانقياد إنما يكون لما جاءت به الشريعة لا إلى الأشخاص »<sup>(١)</sup> .

وهكذا يستبين لنا بخلافه من النص المتقدم أن ابن الجوزي يؤسس منهجه في

نقد الصوفية على : -

أ - البعد عن تجريح الأشخاص والوقوف عند حدود تقييم الأفعال لكشف الفاسد وإقرار الصالح وهو قمة الموضوعية في النقد .

ب - تحديد المدف من النقد وهو حماية الشريعة ودرء تحريرها باسم الدين ، وهو بذلك يضع أساس النقد البناء .

ج - الحض على عدم الشغف بتقليد الأشخاص ، وجعل الانقياد والولاء للشرعية وحدها ، وهو ما أوضحناه بتفصيل أوفي في الفصل الخاص بموقف ابن الجوزي من العقل والتقليد في الباب الثاني من الرسالة .

ثانياً - تخليط الصوفية في تفسير آيات القرآن الكريم ورد ابن الجوزي عليهم : للصوفية فيتناول آيات القرآن الكريم بالتفسير منحى لا يرتضيه فقيه فضلاً عما يبدو فيه من تعامل في تطوير الآيات للتباش أهواء الصوفية وستر الذميم من أفعالهم من ذلك أن أبي العباس بن عطا ، حين سئل عن تفسير قوله تعالى :

﴿فنجيناك من الغم وفتناك فتونا﴾<sup>(٢)</sup> قال : «نجيناك من الغم بقومك وفتناك بنا عن سوانا»<sup>(٣)</sup> . وابن الجوزي إذ يورد هذه الرواية عن أبي العباس بن عطا ،

(١) نليس أليس : ص ١٦٣ .

(٢) سورة طه . ٤٠

(٣) نليس أليس . ص ٣٢٠

يُعلق عليها بانكار نسبة الكلم إلى الافتتان بمحبة الله سبحانه . وعن أبي العباس بن عطاء أيضاً أنه سُئل عن تفسير قوله تعالى : ﴿فَإِنَّمَا أَنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ﴾ فروح وريحان وجنة نعيم <sup>(١)</sup> .

فقال : الروح النظر إلى وجه الله عز وجل ، والريحان الاستماع لكلامه ، وجنة نعيم هو أن لا يحجب فيها عن الله عز وجل .

ويُعلق ابن الجوزي على هذا القول إنه على خلاف أقوال المفسرين ، وذكر أن أبا عبد الرحمن السلمي جمع للاصوفية من كلامهم في تفسير القرآن الذي أكثره هذيان وغير صحيح نحو مجلدين سماه حقائق التفسير <sup>(٢)</sup> .

وإذا استحل الصوفية لأنفسهم الخوض في آيات الله تعالى بغير علم ولا برهان ، فقد أفضى بهم ذلك إلى الخوض فيما هو ابطال لتصوّص ثابتة السنّد عن الرسول صلى الله عليه وسلم فقد سُئل الشيشلي : « لم لا يقول لا إله إلا الله . فقال : أستحي أن أوجه اثباتاً بعد نفي فألاع علية السائل بأنه يريد حجّة أقوى من هذه ، فقال : أخشى أنني أؤخذ في كلمة الوجود ولا أصل إلى كلمة الإقرار » <sup>(٣)</sup> .

وواضح ما في القول المنسوب إلى الشيشلي من بعد عن الحق وتحليله لا أساس له من الدين ، حيث ان قول لا إله إلا الله ركن أساسى من أركان الدين الإسلامى . فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحسب أثبته البخاري ومسلم أنه كان يقول في دبر كل صلاة لا إله إلا الله وحده لا شريك له . وكان صلى الله عليه وسلم يقول إذا قام لصلاة الليل : لا إله إلا أنت وذكر الثواب العظيم لمن قال لا إله إلا الله ، بل لقد وردت الآيات العديدة في القرآن الكريم تذكر على لسان الأنبياء السابقين ترددهم لكلمة لا إله إلا الله . من ذلك قوله تعالى على لسان سيدنا يونس عليه السلام : ﴿فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سَبَّحْتَنِكَ أَنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ <sup>(٤)</sup> - ونبي الله تعالى على المشركين بقوله : ﴿إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ <sup>(٥)</sup> .

(١) سورة الواقعة : ٨٨ ، ٨٩ .

(٢) تلبيس ابليس : ص ٣٢٠ .

(٣) المرجع السابق : ص ٣٢٦ .

(٤) سورة الأنبياء : ٨٧ .

يُسْتَكْبِرُونَ ﴿١﴾ - فقول الشيلي تحرير للكلام عن موضعه ما كان لابن الجوزي الفقيه إلا أن ينكره .

وبعد أن يندد ابن الجوزي بتخليل الصوفية في تفسير الآيات وتعطيل حكم نصوص ثابتة ، يكشف عن تخليلهم في أحكام الفقه فيذكر في «صيد الخاطر» قوله :

«ولقد بلغنا في الحديث عن بعض من نعظامه وزوره أنه كان على شاطئ دجلة فبال ثم تعم . فقيل له : الماء قريب منك ، فقال : خفت ألا أبلغه ﴿٢﴾ . فان التيمم يصح عند عدم وجود الماء ، فإذا كان الماء موجوداً ، كان تحريك اليدين بالتييم عيناً ، وهكذا فإن ترك القوم للعلم والفقه أدى بهم إلى عدم التفريق بين ما يجب وما لا يجب وقد قال ابن عباس رضي الله عنه : فقيه واحد أشد على ابليس من ألف عابد» . ولا يورد ابن الجوزي هذا الفقه حتى يتبعه بقوله : «ومن سمع هذا الكلام فلا يظن ابني أمدح من لا يعمل بعلمه ، وإنما أمدح العاملين بالعلم وهم أعلم بصالح أنفسهم فقد كان فيهم من يصلح على خشن العيش كأحمد بن حنبل ، وكان فيهم من يستعمل رقيق العيش كسفيان الثوري مع ورعيه ، ومالك مع تدينه ، والشافعى مع قوة فقهه ﴿٣﴾ .

### ثالثاً - موقفه مما ادعوه من كرامات وشطحات :

يربط ابن الجوزي بين الخوف الحق من الله وبين تمام العلم بأوامره تعالى فقهاً من قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعَلَمَاءُ﴾ ﴿٤﴾ ويحتاج لذلك بفعل الصحابة رضي الله عنهم حتى ان أبي بكر - رضي الله عنه - وهو الذي ورد في شأنه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم «لو وزن إيمان الأمة وإيمان أبي بكر لرجح إيمان أبي بكر على إيمان الأمة» يقول بأنه يتمنى لو كان شعرة في صدر مؤمن ، وبلغ التواضع بعمر وصدق خشيته من الله أن يقول عند موته وهو الحاكم العادل الشهيد : «الويل

(١) سورة الصافات : ٣٥

(٢) صيد الخاطر : ٦٢/١ .

(٣) المرجع السابق . ٦٣/١ .

(٤) سورة فاطر : ٢٨ .

لعم ان لم يغفر الله له» ... إلى غير ذلك من أقوال الصحابة وسادات التابعين ، لكن أشياخ التصوف لا يقفون حيث وقف أشياخ الصحابة من عدم الاغترار بالعمل والعجب به ، بل وصل الحد بأبي يزيد البسطامي أن يقول فيما روى مسنداً إليه : «وددت أن قامت القيامة حتى أنصب خيمتي على جهنم ، فسأله رجل : ولم ذلك يا أبي يزيد ؟ فقال : إني أعلم أن جهنم إذ رأته تخمد فأكون رحمة للخلق »<sup>(١)</sup> . وهذا القول لأبي اليزيد قمة الشطح وادعاء الكرامة في غرور دفع ابن الجوزي إلى التنديد به ، إذ يرى فيه تحقيراً لما عظم الله أمره وهو جهنم التي يقول الله فيها : ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحَجَارَةُ﴾<sup>(٢)</sup> . قوله تعالى : ﴿إِذَا رَأَتُمُوهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغْيِظًا وَزَفِيرًا﴾<sup>(٣)</sup> . إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث التي تشير إلى رهبة جهنم والعقاب فيها ، وللعجب فبرغم كل ذلك يرد على أبي يزيد قوله عن نفسه «سبحاني سبحاني ، ما أعظم شأني»<sup>(٤)</sup> . وإن هذه الشطحة البسطامية يقول الجنيد متأنلاً لمقالة أبي اليزيد بأنه مستهلك في شهود الجلال ، فقط بما استهلكه أذهله الحق عن رؤيته أباها ، فلم يشهد إلا الله فعته . وقد هاجم ابن الجوزي تأویل الجنيد هذا .

هذا ويفرق ابن الجوزي بين هذه الشطحات وبين الكرامات المنسوبة لبعض الأولياء والصالحين ، فيقول إنه ليس من المنكرين لها بل يتبع ما صح ثم يعرف الصالحين عنده بأنهم الذين يتبعون الشرع ولا يتبعون بآرائهم ، وفي الحديث أن النبي إسرائيل شددواً فشدد الله عليهم<sup>(٥)</sup> .

رابعاً - جملة أفعالهم المنكرة وارتکابهم ما نهى الله عنه :  
المتعلن في أفعال الصوفية التي ينقدها ابن الجوزي ، يجد أنها أفعال تدور حول :  
أ - تحريم ما أحل الله .  
ب - أو استحلال ما حرم الله ونعته بأسماء أخرى .

(١) تلبيس ابليس : ص ٣٣٠

(٢) سورة الفرقان : ٢٤ .

(٣) سورة الفرقان : ١٢ .

(٤) تلبيس ابليس : ص ٣٣٢ .

(٥) صيد الخاطر : ٥٨/١ ، ٥٩ .

## أ - تحريمهم ما أحل الله :

يرغم أن الآيات الكريمة تسطع بنور التوجيه الرباني الذي يخاطب المؤمنون بأن الله سخر الأرض وما عليها لعبادته وتنكر الآيات تحريم ما أحل الله في مثل قوله تعالى ﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطبيات من الرزق ﴾<sup>(١)</sup> .  
فإن أدعياء التصوف زعموا أنهم يتبعدون الله بالتجرد من المال وهجر الزوجة والولد وهم في ذلك لا سند لهم من قول الرسول وفعله ، فقد أثر عنه صلى الله عليه وسلم حضره على تملك المال الحلال وانفاقه في وجوه الخير ، حتى أنه لما نزل قوله تعالى ﴿ والذين يكترون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ﴾<sup>(٢)</sup> ، كبر ذلك على المسلمين ، فقال عمر رضي الله عنه : أنا أخرج عنكم فانطلق فقال : يا نبى الله انه كبر على أصحابك هذه الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقي من أموالكم وإنما فرض المواريث لتكون لمن بعدكم »<sup>(٣)</sup> .

ومن أجلاء الصحابة مثل عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وابن مسعود والزبير من ملك المال الكبير وورثه بنيه من بعده ، فالمال الحلال الذي يؤدى عنه حق الزكاة مما أحل الله لعباده ، فلا سبيل إلى التجرد منه بدعوى صدق الإيمان .  
والطبيات من الرزق ومنها المطعم الذي يقمي البدن ويعينه على احتفال رحلة الحياة واداء كل ما هو مطلوب من العبد من فرائض الدين والدنيا ، حلال للمؤمن بغير جدال فقد أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه كان يأكل ما يوجد فان وجد لحماً أكله ، وكان صلى الله عليه وسلم يحب الحلوي ، ولم يمتنع صلى الله عليه وسلم عن مباح ، ولكنه كره كثرة الأكل فوق حد الشبع ، واللبس على وجه الاختيال والبطر . أما تنقيص الطعام إلى الحد المخل ب حاجات البدن أو ترك البدن بغير لباس ليقيمه الحر والبرد مع بعض التجمل ، فمخالف لروح الإسلام وعمل الرسول وصحابه .  
والنکاح سنة من سنن الرسول ، أمر به والتزمه وكان له العديد من الزوجات اللائي استفاضت بذكرهن الأخبار ، ونزل بخطابهن القرآن ، وأمرهن بطاعته لئلا

(١) سورة الأعراف : ٣٢ .

(٢) سورة التوبة : ٣٤ .

(٣) رواه البخاري ومسلم وخرجه أبو داود في « السنن » ص ١٢٦ الجزء الثاني .

يبدل الله أزواجاً خيراً منهم : ﴿عسى ربہ ان طلقکن ان یبدلہ ازواجاً خیراً منکن﴾<sup>(۱)</sup>

فإذا جاء المتصوفة ليضيقوا إلى الدين ما لم يأذن به الله ، فلا يقربون النكاح ولا يتطلعون إلى إنجاب الذرية ، فهذا عمل كله بدعة واقتراض لما لم يأذن به الله وتحريم لما أحل الله .

ويدافع أعلام الصوفية عن ذلك المسلك مثل السهروردي صاحب «عوارف المعرف» فيقول «قال أبو سليمان الداراني ثلاث من طلبهن فقد ركن إلى الدنيا : من طلب معاش ، أو تزوج امرأة ، أو كتب الحديث ، وقال : ما رأيت أحداً من أصحابنا تزوج فثبت على مرتبته»<sup>(۲)</sup> .

ويستطرد السهروردي في نقل مثل هذه الأقوال بالإشادة والإعجاب فيقول : «وقيل لبشر بن الحرس أن الناس يتكلمون فيك ، فقال : ما يقولون ؟ قيل : يقولون إنه تارك للسنة يعني النكاح ، فقال : قولوا لهم أنا مشغول بالفرض عن السنة»<sup>(۳)</sup> .

وبالنظر إلى أقوالهم هذه من ترك طلب العيش أو النكاح أو كتابة الحديث كل واحدة منهم مخالفة للسنة والشريعة ، وهذا ما دفع ابن الجوزي الفقيه إلى محاربتهم والتنديد بمثل هذه الأقوال التي لا سند لها من الشرع . وفي نفس الوقت مخالفة لطبيعة البشر مما أدى إلى انحراف أكثرهم عن طريق الحادة والحياة الشريفة المعتدلة من صحبة المردان والأحداث والنساء المحرمات وغير ذلك مما كان نهاية طبيعية لمثل هذا السلوك .

ويطالب القشيري المريد أن يثبت على عهده ويترك رفقة النساء فيقول : «ومن شأن المريد بل من طريقة سالكي هذا المذهب ترك قبول رفق النساء فكيف التعرض لاستجواب ذلك»<sup>(۴)</sup> ..

هذه بعض الأقوال التي وردت عن شيوخهم في هذا الصدد ويندد ابن الجوزي

(۱) سورة التحريم : ۵ .

(۲) عوارف المعرف : السهروردي ص ۱۱۷ ، ۱۱۸ .

(۳) المرجع السابق : ص ۱۱۸ .

(۴) الرسالة القشيرية : ص ۱۸۶ .

بقول أبي سليمان الداراني في كتابه «تلييس أليس» فيقول : وهذا كله مخالف للشرع وكيف لا يطلب الحديث والملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم ، وكيف لا يطلب المعاش وقد قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - لأن أموات من سعي رجلي أطلب كفاف وجهي أحب إلى من أن أموات غازياً في سبيل الله ، وكيف لا يتزوج وصاحب الشرع يقول : تناكحوا تناسلوا<sup>(١)</sup> .

ويضيف ابن الجوزي إلى ذلك أن هذه الأعمال جميعها تخالف الشرع ، وإنما قصد متأخرًا الصوفية بها التفاخر بالزهد ليعظموا من العوام بهذا المسلك وما هي إلا رهبة نهى عنها الإسلام . والله تعالى من على الخلق بقوله : ﴿ خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ﴾<sup>(٢)</sup> .

### ب - استحلالهم ما حرم الله :

والذين حرموا ما أحل الله لهم افقراء عليه ، ليس عليهم الشيطان من قبل آخر فاستحلوا ما حرم الله بعد أن احتالوا فعمدوا المحرم بغير نعمته وسموه بغير اسمه ، فكان من جملة فعلهم القبيح في ذلك ما عبر عنه ابن عقيل شيخ ابن الجوزي بقوله : « عبرت الصوفية عن الحرام بعبارات غيروا لها الأسماء مع حصول المعنى فقالوا في الاجتماع على الطيبة والغناء والخنكرة أوقات ، وقالوا في المردان شب ، وفي المعشقة أخت ، وفي المحبة مريدة ، وفي الرقص والطرب وجed ، وفي مناح اللعهود والبطالة رباط ، وهذا التغير للأسماء لا يباح »<sup>(٣)</sup> .

ومن جنس ما ابتدعوه وأحلوه لأنفسهم الرقص ، ويبلغ بهم التخلخل في تفسير الآيات حد الاجتراء على تفسير قوله تعالى : ﴿ ارکض برجلک هذا مغتسل بارد وشراب ﴾<sup>(٤)</sup> بقولهم إن الركض الذي يأمر الله به عبده أیوب في الآية هو الرقص ، وقد عاب ابن الجوزي عليهم هذا القول وقال عنه فيما نقله عنه الإمام القرطبي في تفسيره « وهذا الاحتجاج بارد لأنه لو كان أمر بضرب الرجل فرحاً ، كان لهم منه شبهة وإنما أمر بضرب الرجل لينبع الماء »<sup>(٥)</sup> .

(١) تلييس أليس . ص ٢٨٥ .

(٢) سورة الروم : ٢١ .

(٣) تلييس أليس : ص ٣٣٨ .

(٤) سورة ص . ٤٢ .

(٥) الحامع لأحكام القرآن . القرطبي تفسير سورة ص ، صفحة ٥٦٥٩ ط - الشعب .

ومن أعيب ما عابه ابن الجوزي على المتصوفة صحبة المردان ، وقد قسم الصوفية في هذه البدعة إلى أقسام خص منهم :

١ - أحيث القوم ، قال عنهم انهم متشبهون بالصوفية ويقولون بالحلول . ومضمون قولهم هذا ان الحق تعالى اصطفى أجساماً حل فيها بمعانٍ الربوبية أي حال في المستحسنات .

٢ - قسم ثان يتشبه بالصوفية في ملبيه ويقصدون الفسق .

٣ - قسم ثالث يستبيحون النظر إلى المستحسن ، وفي كتاب السلمي « سن الصوفية » في أواخر الكتاب باب في جوامع رخصهم ، فذكر فيه الرقص والغناء والنظر إلى الوجه الحسن وهو رأي السلمي ، يستشهد بأحاديث يقطع ابن الجوزي بعدم صحتها - مثل : « اطلبوا الخير عند حسان الوجه » ومثل : ثلاثة تجلو البصر : النظر إلى الخضراء ، والنظر إلى الماء ، والنظر إلى الوجه الحسن » .

٤ - قسم رابع : قوم يقولون نحن لا ننظر نظر شهوة وإنما ننظر نظر اعتبار . فلا يضر النظر . ويرى ابن الجوزي في هذا أنه تلاعب واحتياط حيث إن الطياع تساوى ومن يدعى تزريحاً خاصاً عن أبناء جنسه في الطبع ادعى الحال . وعن أبي القاسم الحريري عن أبي الطيب الطبرى قال : بلغنى عن الطائفة التي تسمى السباع أنها تضيق إليه النظر إلى وجه الأمرد وربما زيتها بالحلل والمصنوعات من الثياب والحواشي ، وترعم أنها تقصد بهذا الأزيداد في الإيمان بالنظر إلى المردان والاعتبار والاستدلال بالصنعة على الصانع . ويرى ابن الجوزي أن قولهم ذلك هو التهاب في متابعة الهوى ومخادعة العقل - ومخالفته العلم <sup>(١)</sup> . ثم يذكر أنه كان حسبيم الاستدلال بحسب أمر الله في القرآن الكريم . حيث يقول : ﴿ أَفَلَا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت ﴾ <sup>(٢)</sup> وقوله تعالى : ﴿ أَوْ لَمْ ينظروا فِي مُلْكُوت السمواتِ وَالْأَرْضِ ﴾ <sup>(٣)</sup> .

(١) تلبيس ابليس : ص ٢٥٦ .

(٢) سورة العاشية : آيات ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ .

(٣) سورة الأعراف : ١٨٥ .

ويستطرد ابن الجوزي إلى القول بأنه كان يجدر بهؤلاء الصوفية أن ينصرفوا إلى معرفة الله عن طريق التأمل في ملكته وخلقه ودقة صنعته في الموجودات على احتلافها ، وليس في الأمرد الحسن الصورة ، لأن النظر إلى المردان يوقع في الزلل ، وإن لم يحدث الواقع يستنفذ الكثير في مقاومة النفس وصدّها عن الفاحشة ، وذلك تضييع للمجهود والزمان بدل العمل بما ينفع في الآخرة ، وحتى لو كان الناظر إلى وجه الأمرد الحسن الصورة عاملًا على كبح جماح شهوته ، حريصًا على التكفير عن وقوعه في خطأ الاستهاء ، فإن هذا التكفير ذاته كثيراً ما يوقع الصوفي في معاصٍ أخرى تستغرق عمره للتکفير عنها ، بل قد تذهب بحياته مثل ما روى عن ابن الصامت الصوفي وما روى عن صوفي آخر كان يبلاد فارس ، «فابتلي بحدث فلم يملك نفسه ان دعته إلى فاحشة ، فرافق الله عز وجل ثم ندم على هذه الهمة ، وكان منزله على مكان عال ، ووراء منزله بحر من الماء ، فلما أخذته الندامة صعد السطح ورمى بنفسه إلى الماء ، وتلى قوله تعالى : ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ فَاقْتُلُو أَنفُسَكُمْ﴾<sup>(١)</sup> فغرق في البحر»<sup>(٢)</sup> .

ويصف ابن الجوزي عمل هذا الصوفي بأنه من تلبيس ابليس الذي رأه ان من تمام الندم قتل النفس ، وزين له الاستدلال بأية وردت في بي إسرائيل لا في المسلمين الذين نهوا عن قتل أنفسهم ، فقد قال الله تعالى : ﴿وَلَا تلْقَوْا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلِكَةِ﴾<sup>(٣)</sup> ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه البخاري بسنده : «من تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً» .

٥ - قسم خامس وقع في فتنة الأمرد واستحال عليه الفكاك منه فقتله للتخلص من هذا التعلق .

٦ - قسم سادس لم يقصدوا صحبة المردان لمعنة النظر بل لتنشئة هذا الصبي على الزهد ويصحبهم عن طريق الإرادة ، ولكن ابليس ليس عليهم فأوقعهم في المعاصي .

٧ - قسم سابع : قوم علموا أن صحبة المردان والنظر إليهم لا تجوز ولكنهم لم

(١) سورة القراءة . ٥٤ .

(٢) تلبيس ابليس . ص ٢٦٣ .

(٣) سورة البقرة : ١٩٥ .

يصبروا على ذلك ، وبإسناد عن الرازي يقول : قال يوسف بن الحسين : كل ما رأيتمني أفعله أفعلوه إلا صحبة الأحداث فانها افتن الفتن ، ولقد عاهدت ربى أكثر من مائة مرة أن لا أصبح حدثاً فقسخها على حسن الخدود وقام القددود وغنج العيون وما يسألني الله معهم عن معصية<sup>(١)</sup> .

هذه أقسام من المتصوفة الذين أولعوا بصحبة المردان ثم أخذوا يتلمسون تبرير أعمالهم وتعليلها فتختبطوا من ضلال إلى ضلال وارتکسوا في الفسق والعصيان ، ولو كانوا ترودوا ، بالتقوى المؤسسة على العلم بالشريعة وأحكامها لعلموا حدود ما أمر الله به وما نهى تعالى عنه ، ولوعوا لما يرويه سيدنا أنس - رضي الله عنه - عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : لا تجالسو أبناء الملوك فإن التفوس تشناق إليهم ما لا تشناق إلى الجواري والعوائق وعن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : لا تملأوا أعينكم من أولاد الملوك فإن لهم فتنة أشد من فتنة العذارى . وعن أبي هريرة قال : نهى الرسول صلى الله عليه وسلم أن يحد الرجل النظر إلى الغلام الأمرد .

ولفترط ما كان لعادة اصطحاب المردان من شيوخ في أوساط المتصوفة ، ولكثرة ما ارتبط بهذه العادة القبيحة من مفاسد وارتکاب الكبائر ، فقد استثارت نسمة الفقهاء وسخطهم ومن بينهم ابن الجوزي الذي صنف كتاباً بعنوان «ذم الهوى» أورد فيه الحديث مفصلاً عن هذه العادة ومثيلاتها ، ومقدار ما جنته على المجتمع الإسلامي حتى شاعت فيه ظواهر الانحلال وكثير في أوساطه التشبيب بالغزل الفاضح بالجمال ، ثم انضاف إلى ذلك اقدام شيخ التصوف على إلباس النساء ذوات المحارم للخرقة مخالفين في ذلك شرع الله الذي لم يجعل للرجل الأجنبي سبيلاً إلى التطلع لغير زوجاته ، ونجم عن ذلك أن انحرط النسوة في الخلاعة وافتتن عن أزواجهن ، وهدمت بذلك قوانين الشرع والدين . كل ذلك تحت ستار زائف من زعم المتصوفة أنهم أرباب حقائق لا يخضعون للشريعة الظاهرة ، وما كان السلف الصالح إلا عبيداً لله مسلمين للشريعة مقادين لأحكامها ، لا يؤمنون بعض الكتاب ثم يكفرون ببعض برغم الفارق بين الشريعة والحقيقة ، لأن الشريعة ما وضعه الخالق لمصالح الخلق وما سوى ذلك من القاء الشياطين .

(١) تلبيس البليس : ص ٢٦٤ .

ولعلنا بهذا العرض والتحليل نكون قد أوضحنا ما وسعنا الجهد قدرًا لإمكان  
وجهة نظر ابن الجوزي في انحرافات المتصوفة وأدعية التصوف ، وستزيد الأمر  
بياناً في الفصل الذي خصصناه لمناقشة موقف ابن الجوزي من الغرالي على أساس ما  
كان للأخير من مواقف مشابهة للتصوف مبررة للشطحات والكرامات ، ثم نتبع  
ذلك بيان حدود التصوف المشروع كما يراه ابن الجوزي ، ونجعل خاتمة هذا الباب  
الحديث عن الأخلاق عند ابن الجوزي .

## الفصل الثالث

### موقف ابن الجوزي من الغزالي

قدمنا في مدخل الباب انا سنفرد موقف ابن الجوزي من الغزالي فصلاً خاصاً بحسبان أبي حامد الطوسي عهدة القائلين بتبرير التصوف على النحو الذي صنف فيه كتابه «الإحياء» والحق أن أسباباً أخرى تساند السبب آنف الذكر وتحفز على عرض موقف ابن الجوزي من الغزالي بشيء من التفصيل والبيان ، وأخص هذه الأسباب وجوده التشابه في عصر كل منهما ومن ثم تشابه المشاكل الفكرية التي تصدى لها لعلاجها كل على حدة ، فقد عاش الغزالي في القرن الخامس الهجري وودع الحياة في مستهل القرن السادس وابتداً ابن الجوزي رحلة العمر من حيث ارتحل الغزالي وسلخ القرن السادس يكابد الحياة وامتد به العمر حتى أواخره ، والقرنان الهجريان على ما سبق وبينما من مظاهر الحياة المادية والاقتصادية والفكرية الواحدة ، فلا عجب أن وجدنا القضايا التي جا بها الغزالي سواء في الجانب الفلسفي أو التصوفي أو الأخلاقي أو السياسي هي بذاتها القضايا التي عالجها ابن الجوزي وحرص على أن يقول كلمته فيها .

والسمة الجامعة بين الرجلين والتي لا تخطئها العين المتّعة لمؤلفات كل منهما أن كليهما يضيق بالتقليد والمقلدين ويعتبره غصاً من شرف العقل الذي كرم الله به بنى آدم كذلك كان كلامهما حريراً على التزود من كل نوع ثقافي يمكن التزود منه ، فللغزالي جولاته في محيط الفلسفة وترجماتها ثم إمامته بما ورد في الأسفار المقدسة لأهل الكتاب وله في مؤلفاته قصص تعود إلى مصادرها في الإنجيل والكتب المسيحية ، والشأن كذلك عند ابن الجوزي مع التسليم بأنه في هذا المقام من الإمام بالثقافات الأخرى ليس على قدم الغزالي ولا قدر باعه ، إذ لا شك أن ابن الجوزي عربي الثقافة إسلامي المعرفة على النحو الذي طبع المدرسة الحنبليّة عامّة ، وابن الجوزي أحد أعلامها بيقين ، إلا أنه كثيراً ما أورد في كتبه إشارات تبيّن عن إمامته

بعض القصص عند الأولين مثل ما يرويه في كتابه «المواعظ والمحالس» من أن عيسى عليه السلام مر في نفر من أصحابه بجمجمة نحرة هائلة فقال له أصحابه يا روح الله لو دعوت الله أن ينطق هذه الجمجمة حتى تخبرنا بما رأته من العجائب لرجونا أن ننتفع بذلك ، قال : فصلى عيسى عليه السلام ركتعتين ودعا الله فأنطق الجمجمة فقالت يا روح الله سل عما ترید فقد أمرني الله أن أخبرك بما سأله عنه ، فقال عيسى عليه السلام قد كنت في الدنيا هذه ، فقالت الجمجمة : يا روح الله كنت ملك في هذه الأرض عشت فيها ألف سنة وولدت ألف ولد ، وفتحت ألف مدينة وهزمت ألف جيش ، وقتلت ألف ملك جبار ثم كان الموت ، ولقد امتحنت هذه الدنيا فلم أر شيئاً أنفع من الزهد في الدنيا ولم أر هلاك كل أحد إلا في الحرص والطمع ، ولم أجده العزاء إلا في الرضا بما قسم الله عز وجل<sup>(١)</sup> .

ومن التوافق الفكري المثير للتأمل بين الرجلين ، ان نطالع في كتاب «الإحياء» الذي صنفه الغزالى قوله : «ولعلنا ان أمهل الزمان صنفنا كتاباً على الخصوص نسميه «تلبيس ابليس» فإنه قد انتشر الآن تلبيسه في البلاد والعباد لا سيما في المذاهب والاعتقادات حتى لم يبق من الخيرات إلا رسماً كل ذلك إذاعناً لتلبيسات الشيطان<sup>(٢)</sup> - حتى إذا رجعنا إلى صاحبنا ابن الجوزي ألفيناه قد صنف كتابه «تلبيس إبليس» وجعل موضوعه على التحو الذي أراد الغزالى أن يكون موضوعاً لكتاب يسميه تلبيس ابليس ، ونسجل هنا أن ابن الجوزي لم يضم كتابه «تلبيس ابليس» أي إشارة تم عن أنه استوحى تنفيذ الفكرة التي عبر عنها الغزالى .

كذلك فإن موضوعات كثيرة عالجها كل من الغزالى وابن الجوزي على حدة ، بيد أن علاجهما كان متواافقاً إلى حد بعيد ، فلكل منها حديث عن الخلوة يحيزها تارة وينزعها أخرى ، هكذا جرى الغزالى في كتابه «المقذ من الضلال»<sup>(٣)</sup> وعلى

(١) خ - المواعظ والمحالس . ص ٤٤ أ ، رقم ٩٧٦ تصوّف بدار الكتب المصرية .

(٢) إحياء علوم الدين : ٣٩/٣ .

(٣) المقذ من الضلال : ص ١٢٩ .

النهاج ذاته كان موقف ابن الجوزي في عديد كتبه<sup>(١)</sup> .

هذه بعض معالم التوافق الفكري بين المفكرين . والسابق فيما هو الغزالي .  
فن ثم كان المستفيد يقين هو ابن الجوزي الذي أخذ الكثير من الغزالي وضمنه  
عديد كتبه واتخذ منه حيال ذلك موقف المعارضة أحياناً والمعاضة حيناً . وسنعالج  
هذين الموقفين كلاً على حدة فيما يلي : -

### أولاً - تأثر ابن الجوزي بالغزالي :

كان الغزالي موسوعة من العلوم والمعارف بحق ، لم يترك لوناً من ألوان المعرفة  
إلا وكان له فيه نصيب حصله واستوعبه تم صنفه في مؤلف من مؤلفاته العديدة ،  
فقد ألف في الأصول والفقه الشافعي كتاباً تعتبر من الأمهات في بابها كالوجيز  
والواسطى والبسيط ولم يقف عند حدود الإمام بعلوم السلف بل تتمثل كل ثقافة عصره  
تقريباً ، فقرأ كتب الفلسفه مثل رسائل أخوان الصفا وممؤلفات الفارابي (٢٣٩ هـ)  
وابن سينا (٤٢٨ هـ) ومسكويه (٤٢١ هـ) ، وأخذ عن هذين الأخيرين كثيراً من  
آرائهم الفلسفية ، وخاصة من كتاب «البجاة» لابن سينا . وكتاب «تهذيب  
الأخلاق» لمسكويه ، ولم يلبث أن كان ذا باع طويل في مناقشة آراء الفلسفه والرد  
عليها وتوهين حججهم بمثل ما قدمه في كتابه «مقاصد الفلسفه» و«تهافت  
الفلسفه» . ثم جمع إلى ثقافة الأقدمين الفلسفه ومناقشتها للإسلام بما كتبه أئمه  
التصوف كآثار أبي طالب المكي (٣٨٦ هـ) والقشيري (٤٦٥ هـ) والمحاسبي  
والجندid وغيرهم كما كان الغزالي ملماً بالقرآن الكريم والحديث على ضعف في  
الرواية وعدم قدرة على التضليل في علوم الحديث ، وهو الأمر الذي كان الغزالي  
يستشعره من نفسه ، فحاول جاهداً في آخريات أيامه أن يعوضه بالعكوف على  
دراسة الحديث وطريقه .

وإذا كان الغزالي بهذا التنوع في معرفته ، فقد كان حتماً أن يكون في منهجه  
الفكري على النحو الذي يتفق مع تعدد مصادره الثقافية ، بمعنى أنه كان معتداً بنفسه

(١) صيد الحاطر : ٧٣/١ ، ٣٦٨/٢ ، ٧٣/٢ - رسالة ابن الجوزي إلى إله ص ٨٥ ، ٨٩ ، ٢٧٨ .  
مختصر منهاج القاصدين ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ .  
القمات الحورية في المعاني الوعظية ص ٢٠١ .  
مخطوط رقم ٤٩٤ أدب بدار الكتب المصرية .

وائقاً من خطوه على درب المعرفة ، وأورثه ذلك استعلاء على التقليد وضيقاً بالمقلدين وتمثل ذلك في أنه وهو الأشعري مذهباً وجه النقد لكثير من آرائهم ، ومع اعجابه بفقهه الشافعي وتعيده به كان له اجتهاده في عديد من المسائل والآراء . ويطالع الباحث في كتابه « فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة »<sup>(١)</sup> العديد من مواقف النقد للتقليد وشجب المتعترين في اعتناق مذهب من المذاهب .

إذا أمعنا النظر في جوانب شخصية ابن الجوزي وعرضنا لتقدير مواقفه من قضايا عصره لمسنا ذات الخصائص من اعتداد بالنفس وضيق بالتقليد وقدرة على مواجهة الخصوم وتحليل الآراء المخالفة وتفنيدها ، ومن وجود التشابه في تكوين شخصياتهما .

إن الغزالي المشهود له بالسماحة في القضايا الخلافية وسعة أفقه وعدم تزمته مع معارضيه ، يجد شبيهاً له في ابن الجوزي الذي كان مع اتسابه للمذهب الحنفي واعتراضه بإمام المذهب أحمد بن حنبل رضي الله عنه شديد النقاوة على تعصب الحنابلة . وكتاباته في ذلك صريحة كما نطالعها في كتابه « المستظم »<sup>(٢)</sup> الذي ينقد خلالها مواقف بعض الحنابلة سواء في تشددهم الفكري أو في أسلوب علاقتهم الاجتماعية الذي أدى بهم إلى الوقوع في الفتن والمعارك مع مخالفاتهم مثل ما حدث بين الأشاعرة والحنابلة من تعصب جر إلى فتن ومعارك عند المدرسة النظامية في ٤٦٩ هـ ، كذلك عرف عن ابن الجوزي كما قدمنا ضيقه بالتقليد وعده إياه جنائية على العقل الإنساني الذي هو أشرف ما وهب الله لابن آدم<sup>(٣)</sup> .

ولا نجد ما نعبر به عن مدى إعجاب ابن الجوزي بالغزالي وعقربيته أدل مما سطره ابن الجوزي نفسه في كتابه « المستظم » تعريفاً بأحداث سنة ٥٠٥ هـ ، وهي سنة وفاة الغزالي . وفيه يقول ابن الجوزي : « وتفقه على أبي المعالي الجوني وبرع في النظر في مدة قريبة وقاوم القرآن وتوحد وصنف الكتب الحسان في الأصول والفروع التي انفرد بحسن وضعها وترتيبها وتحقيق الكلام فيها ، حتى انه صنف في حياة أستاذة الجوني ، فنظر الجوني إلى كتابه المسمى بـ « المنحول » فقال به : دفتني وأنا حي

(١) ص : ٦ - ٨

(٢) المستظم . ج ٩ - ١٠ .

(٣) نليس الميس : ص ٧٩

هلا انتظرت أموات ؟ وأراد كتابك غطى على كتابي<sup>(١)</sup> - هذا ما قاله ابن الجوزي تعريفاً بالغزالى وعلو كعبه في المعرفة ، وقد تكرر هذا المعنى على لسان ابن الجوزي في مواضع شتى من مؤلفاته ، لكن هذا لا يحجب عن الأباء موقف النقد واللوم الذي وقفه ابن الجوزي من الغزالى ، وهو ما سوف نعالجه فيما يلي : -

### ثانياً - ما يأخذه ابن الجوزي على الغزالى :

ما هو محل ظن معظم الباحثين في تراث القرن الخامس أن الرعامة فيه كانت معقودة اللواء بلا مرأء لأبي حامد الغزالى ، وإليه آل الصوongan الفكري ، فشن من مركزه العلمي هذا حملته النقدية على الاتجاهات المختلفة من فلسفية وشيعية باطنية وأصحاب النظريات الكلامية ، وترك في هذا المقام تراثاً ضخماً تناقلته الأجيال ، وتدارسه العلماء بالنقد وكان منهم من تعرض له بالتمحيص والتقييد فضلاً عن النقد والتنديد ، وعلى رأس هؤلاء النقاد فقيهنا ابن الجوزي ، إذ لم يكن من العلماء الذين يهابون معارك الفكر أو يحجمون عن منازلة القرآن تهيباً من مركزهم وظهور شأنهم ، وكان ذلك شأنه حيال تراث الغزالى فأقبل عليه يستوعبه ويتأمله بعين فاحصة ونظر سديد ، ولم يلبث أن اتخذ طريقه في وضوح وإصرار في إعادة وزن أعمال الغزالى والحكم عليه من الزاوية التي يراها ابن الجوزي وقبل أن نقدم على تبيان الوجه التي تبلور فيها نقد ابن الجوزي للغزالى ، نقرر أن الحافر الأساسي وراء هذا النقد ، هو اختلاف المزاج الفكري لكل من الرجلين على ما أحنا إليه في كون ابن الجوزي عربي الثقافة إسلامي المعرفة حنبلي المذهب والمشرب ، وعماده في كل ما يقول الترام الكتاب والسنة ، بينما الغزالى موسوعي الثقافة عالمي الفكر محدود الرصيد من علوم الحديث ، شديد الرغبة في الكتابة والتصنيف والرد على المخالفين ، فدفعه هذا إلى كتابة عديد المؤلفات مع قلة الزاد من علوم الكتاب والسنة ، فكثرت في كتاباته أحاديث الآحاد وأحاديث أخرى ضعيفة ، والكثير من الأحاديث الموضوعة ، وهنا انبرى ابن الجوزي وهو بالأساس فقيه ليعب على الغزالى احتجاجه بالموضوع من الحديث .

ويضاف إلى أبعاد الخلاف بين الرجلين أن الغزالى وهو ينتقل في أطوار حياته

---

(١) المتنظم : ١٦٨/٩ حوادث ٥٠٥ هـ .

المختلفة من طالب فقه إلى دارس فلسفة إلى مشتغل بعلوم الكلام ، انتهى به المطاف إلى الضيق بالحياة الدنيا وعدم الرضا عنها وتفضيل العزلة عليها ، وقاده هذا الاتجاه إلى الالقاء مع الصوفية في نزاعاتهم ثم جند نفسه للدفاع عن هذه التزععات ، وسجل في كتابه « أحياء علوم الدين » فصولاً من هذا الدفاع ملأها بالأحاديث الموضوعة والروايات التاريخية المرسلة ، ولم يكن مثل هذا أن يلقى من ابن الجوزي إلا كل معارضة ، وهو الذي جند قلمه لحرب التزععات الصوفية المبدعة .

وحتى لا تضيع منا معالم وحدود الموضوع الذي نعالجها ، سنتقتصر الحديث عن بعض المواقف التي اتخذها الصوفية ابتداعاً ودافع عنها الغزالي ونند بها ابن الجوزي ، وأخص هذه المسائل :

- أ العزلة
- ب السياحة والتجرد عن الأموال
- ج محاربة النفس
- د الغناء والتشبيب بالجمال
- ه التوكّل وترك الأسباب

### أ - العزلة :

أثر عن بعض الصحابة والتابعين إيثار الخلوة إلى أنفسهم والبعد عن ضجيج الحياة أوقاتاً يمارسون خلالها حساب النفس والتأمل وتذكر وحشة القبر والانفراد فيه ، والاستعداد ليوم الحساب ، لكن هذا السلوك لم يأخذ أبداً طابع الانعزال عن الحياة وترك المشاركة في نشاط الجماعة . ذلك لأن الإسلام دين جماعة وقيادة يعنى أن العديد من أحكامه تصبح معطلة في حالة عدم مشاركة المسلم في حياة الجماعة ، فقد أوجب الإسلام العلم وحضر على مجالسه ، وأوجب الجهاد وحث على صحبة العلماء ، بل انه من الحكم البليغة أن آيات القرآن الكريم على كثرة خطابها للمؤمنين لم يرد في صيغ خطابها خطاب الفرد يقول - يا أيها الذي آمن - بل يحرى الخطاب موجهاً لجماعة المؤمنين « يا أيها الذين آمنوا ... » وتتواءر الأحاديث الشريفة بوجوب التزام الجماعة لكن المتصوفة ابتدعوا الانعزال عن الحياة وسموه عزلة ، وزعموا أنهم يقلدون فيه صالح المؤمنين من الصحابة والتابعين ، وغالوا في تطبيق هذه العزلة حتى استباحوا بها ترك الجماعة وهي الفريضة التي أمر الله جماعة المؤمنين بالسعى

إليها وترك كل ما يشغلهم عنها في قوله جل شأنه : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي  
لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾<sup>(١)</sup>.

وهجر أنصار العزلة كل صور المشاركة في حياة المجتمع التي حض عليها الإسلام كزيارة المريض وتشييع الجنائزات وتركوا مجالس العلم ، وللعجب أن هذا الأسلوب صادف قبولاً لدى الغزالي ، فكتب في «الإحياء» يبرره ويسبغ عليه ثوب الحلال المرغوب فيه . وفي هذا يتصدى له ابن الجوزي ويوجه له النقد المر ولامتصوفة القائلين بهذا القول معه ، وعبارة ابن الجوزي في ذلك : «وَعَمَومُهُمْ اعْتَرَفُ فِي  
الْأَرْبَطَةِ فَقَاتُهُمُ السُّعْيُ إِلَى الْمَسَاجِدِ ، وَتَوَطَّنُوا عَلَى فِرَاشِ الرَّاحَةِ ، وَتَرَكُوا الْكَسْبَ ،  
وَقَدْ قَالَ أَبُو حَامِدِ الْغَزَالِيُّ فِي كِتَابِ الْإِحْيَاِ «مَقْصُودُ الْرِّيَاضَةِ تَفْرِيقُ الْقَلْبِ وَلَيْسَ  
ذَلِكَ إِلَّا بِخَلْوَةِ فِي مَكَانٍ مُظْلَمٍ ، وَقَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَكَانٌ مُظْلَمٌ فَلِفَ رَأْسِهِ فِي جَبَةٍ  
أَوْ يَتَدَثَّرُ بِكَسَاءٍ أَوْ إِزارٍ ، فَفِي مَثَلِ هَذِهِ الْحَالَةِ يَسْمَعُ نَدَاءَ الْحَقِّ وَيَشَاهِدُ جَلَالَ  
حَضُورِ الْرِّبُوْيَةِ» وَقَدْ وَرَدَ هَذَا الْكَلَامُ فِي «الْإِحْيَاِ» فَيَقُولُ : «فَلَا بدَّ مِنْ ضَبْطِ  
الْحَوَاسِ إِلَّا عَنْ قَدْرِ الضرُورَةِ ، وَلَيْسَ يَتَمُّ ذَلِكَ إِلَّا بِالْخَلْوَةِ فِي بَيْتِ مُظْلَمٍ ، وَإِنْ  
لَمْ يَكُنْ لَهُ مَكَانٌ مُظْلَمٌ فَلِلِفَ رَأْسِهِ فِي جَبَةٍ أَوْ يَتَدَثَّرُ بِكَسَاءٍ أَوْ إِزارٍ ، فَفِي مَثَلِ هَذِهِ  
الْحَالَةِ يَسْمَعُ نَدَاءَ الْحَقِّ وَيَشَاهِدُ جَلَالَ الْحَضُورِ الْرِّبُوْيَةِ»<sup>(٢)</sup>.

ويتابع ابن الجوزي تنديه الغزالي متسائلاً في تعجب عن الكيفية التي عرف بها الغزالي أن الشخص في الحالة التي وصفها في كتاب «الإحياء» يسمع نداء الحق وما يدريه أن الذي يسمعه في هذه الحالة العجيبة التي لا يقرها شرع ولا دين لا تكون إلا وساوس وخيالات فاسدة نتيجة لضعف البنية المراهقة-بالسهر وتقليل الطعام اللازم لحفظ التوازن في الفكر والجسد . ويطلب ابن الجوزي في هذا المقام فيقول :

«إِذَا تَغْشَى بِشُوَبِهِ وَغَمْضَ عَيْنِيهِ تَخَابِلُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ ، لَأَنَّ فِي الدَّمَاغِ ثَلَاثَ  
قُوَّى : قُوَّةً يَكُونُ بِهَا التَّخْيِيلُ ، وَقُوَّةً يَكُونُ بِهَا الْفَكْرَةُ ، وَقُوَّةً يَكُونُ بِهَا الذَّكْرُ .  
وَمَوْضِعُ التَّخْيِيلِ الْبَطَنَانُ الْمُتَقْدِمَانُ مِنْ بَطْوَنِ الدَّمَاغِ ، وَمَوْضِعُ التَّفْكِيرِ الْبَطَنُ الْأَوْسَطُ  
مِنْ بَطْوَنِ الدَّمَاغِ ، وَمَوْضِعُ الْحَفْظِ الْمُوْضِعُ الْمُؤْخَرُ ، فَإِنْ أَطْرَقَ الْإِنْسَانُ وَأَغْمَضَ

(١) سورة الجمعة : ٩ .

(٢) تلبيس البليس : ص ٢٧٩ راجع الإحياء ٧٤/٣ . ط . الحلبـي ١٩٣٩ م .

عينيه جال الفكر والتخيل ، فيرى خيالات فيظنها ما ذكره من حضرة جلال الربوبية  
إلى غير ذلك<sup>(١)</sup> .

والعزلة بهذا المفهوم غير جائزه نفلاً وغير سائعة عقلاً ، أما من ناحية النقل فعن  
أبي أمامة قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية من سراياه ،  
قال : فر برجل بغار فيه شيء من ماء ، و يصيب ما حوله من البقل ويخل عن الدنيا  
ثم قال : لو أني أتيت نببي الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له ، فإن أذن لي  
فعلت وإلا لم أفعل ، فأتاهم فقال : يا نببي الله إني مررت بغار فيه ما يقوتنى  
من الماء والبقل حدثني نفسي بأن أقيم فيه وأتخلى عن الدنيا قال : فقال نببي الله صلى  
الله عليه وسلم : إني لم أبعث باليهودية ولا النصرانية ولكنني بعثت بالحنينية السمحاء ،  
والذي نفس محمد بيده لغدوة أو روحه في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها ولقام  
أحدكم في الصف خير من صلاته ستين سنة<sup>(٢)</sup> .

العقل - بعد النقل - لا يقر ما يخالف طبيعة النفس الإنسانية المفطورة على حب  
ممارسة الحياة في جماعة ، تتبادل معها الحاجات والمنافع ، والتصدي للفطرة بما هو  
ضد لها مدعوة للمشاكل الاجتماعية والنفسية ، بل يورد الإنسان موارد المضرة  
والتلف ، وجدير بالذكر أن ابن الجوزي يذهب إلى جواز العزلة النسبية أي التي لا  
ينقطع فيها الإنسان عن ممارسة العبادات والشعائر ، وأداء الواجبات الاجتماعية ،  
ولكنه لا يتصور عزلة تكون على حساب تعلم العلوم الدينية ، وتعطل بها الشعائر  
الدينية ، وينهى على الصوفية فعل ذلك وينهى على الغزالى قوله به .

قول ابن الجوزي في ذلك : « بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات  
المذمومة وقطع العلائق كلها - والإقبال بكله المهمة على الله تعالى وذلك بأن يقطع  
الإنسان همه عن الأهل والمال والولد والعلم ويخلو بنفسه في زاوية ، ويقتصر على  
الفرائض والروابط ولا يقرن همه بقراءة قرآن ولا بالتأمل في نفسه ، ولا يكتسب  
حديثاً ولا غيره ، ولا يزال يقول الله الله إلى أن ينتهي إلى حال يترك تحريك  
اللسان ثم يمحى عن القلب صورة اللفظ »<sup>(٣)</sup> ويرى ابن الجوزي أن مثل هذا القول

(١) تلبيس الليس : ص ٢٧٩ .

(٢) تلبيس الليس ص ٢٨٠ حديث أبي أمامة فيما رواه البخاري ومسلم وترجمه أبو داود في باب النهي عن  
السياحة ص ٥ .

(٣) صيد الخاطر : ٤٧٥/٢ وتلبيس الليس ص ٣١٢ ، الاحياء للغزالى ١٨/٣ .

الذي يصرف الناس عن الاستغلال بالقرآن والحديث غير جدير بالغزالى . وهو الذي بدأ حياته يتلقى الفقه وكان الأجدر به أن يعلم الناس أمور دينهم ويحضر على مجالس العلم والعلماء .

### ب - السياحة والتجزد عن الأموال :

وقال بعض الصوفية باستحباب الخروج عن المال والزوجة والولد وهجر كل ذلك إلى السياحة في الوديان ، وجاء الغزالى فأثنى على ذلك في كتابه « الإحياء »<sup>(١)</sup> فأنكر ابن الجوزي عليه هذا القول وكشف بعده عن صريح شرع الله وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فابن الجوزي يرى أن جمع المال مباح ما دام مصدره الحلال ومصرفه في حلال وهو خير من تبذيد المال فقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهيه عن إضاعة المال وترك أسرة الإنسان عالة يتکففون من الناس ، فقال له جاءه يرغب التبرع بكل ماله أو نصفه أو ثلثه : « لأن ترك ورثتك أغنياء خير من أن تركهم عالة يتکففون الناس »<sup>(٢)</sup> .

« وبإسناد عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك أن عبد الله بن كعب بن مالك قال : سمعت كعب بن مالك يحدث حديث توبته قال . فقلت يا رسول الله ان توبتي أن أخلع من مالي صدقة إلى الله عز وجل وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم فقال : امسك بعض مالك فهو خير لك<sup>(٣)</sup> ، فلو كان المال مما لا يصح للعبد الصالح جمعه لما حث الرسول الكريم على امساكه ولا سبيل إلى أن نوفق بين هذه النصوص وبين ما ذهب إليه الغزالى من حض الصوفية على هجر الزوجة والمال والأولاد<sup>(٤)</sup> ، بل إن أبا حامد ذهب في تفسير قوله تعالى على لسان سيدنا إبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ وَاحْبُّنِي وَبَنِي أَنْ نَعْبُدُ الْأَصْنَامَ ﴾<sup>(٥)</sup> – قال « إنما عنى الذهب والفضة ، إذ رتبة النبوة أجل من أن يخشي عليها أن تعبد الآلة والأصنام ، وإنما عنى بعبادته حبه والاغترار به »<sup>(٦)</sup> .

(١) الإحياء ، ٢٥٨/٣ ، ٦٠/٣ ، ٢٥٩/٤ ، ٢٦١ -

(٢) تلبيس المليس . ص ١٧٢ ، المورد العذب ص ١٠٢ ، ١٠٣ مخطوط مدار الكتب ٢٥٧٤ تصويف .

(٣) تلبيس المليس . ص ١٧٢ الحديثان صحيحان

(٤) الإحياء : ٢٩٩/٢ ، ٦٠/٣ ، ٢٥٨/٣ .

(٥) سورة إبراهيم . ٣٥ .

(٦) الإحياء ٢٢٩/٢ ، تلبيس المليس . ص ٣٢٢ .

يقول ابن الجوزي : «إن مثل هذا القول لم يرد عن أحد من المفسرين ومعرفة أن ميل الأنبياء إلى الشرك أمر ممتنع لأجل العصمة لأنها مستحبة ، ثم قد ذكر مع نفسه من يتصور في حقه الإشراك والكفر ، فجاز أن يدخل نفسه معهم فقال «وأجنبني وبني» ومعلوم أن العرب أولاده ، وقد عبد أكثرهم الأصنام »<sup>(١)</sup> .

#### ج - محاربة النفس وما فطرت عليه :

خلق الله الإنسان فسواه فعله وفي أحسن صورة ركبه ، وجعل لبدنه عليه حقاً ، بل هو وديعة بين يدي المؤمن ومطيته إلى الآخرة ، ولذلك نهى الإسلام عن الإضرار بالنفس في أي صورة ، لكن طرائق التصوف أدت بعضهم إلى ابتداع مخالفات للسنة في هذا السبيل إذ راحوا يشرعون للعبادة والتبتل صوراً لم يأذن بها الله وتلحق بالبدن أشد الأضرار ، وحول هذا الأسلوب من أساليب الصوفية كتب الغزالي مبرراً ومشجعاً ، فرد عليه ابن الجوزي ناقداً ومحندداً . فطالع في وصف ابن الجوزي لصور هذا السلوك الذي شجعه صاحب «الإحياء» كان بعض الشيوخ في بداية إرادته يكسل عن القيام فألزم نفسه القيام على رأسه طول الليل لتسمح نفسه بالقيام عن طوع »<sup>(٢)</sup> و«كان منهم من يستأجر من يستأجره على ملاً من الناس ليعود نفسه للحلم ، قال وكان آخر يركب عند اضطراب الموج ليصير شجاعاً» . وقد ورد هذا الكلام في «الإحياء» إذ يقول الإمام الغزالي : «وبعضهم كان يستشعر في نفسه الجبن وضعف القلب ، فأراد أن يحصل لنفسه خلق الشجاعة فكان يركب البحر في الشتاء عند اضطراب الأمواج »<sup>(٣)</sup> . وأنه «إذا أكل الإنسان ما يستلذه ، قساً قلبه وكراه الموت ، وإذا منع نفسه شهواتها وحرمتها لذاتها استهنت نفسه بالإفلات من الدنيا بالموت »<sup>(٤)</sup> .

ويرسم الغزالي صورة الصوفي المتبدئ الذي يؤدب نفسه حتى تصل إلى مرادها فيقول : « وإن رأى الغالب عليه البطالة استخدمه في بيت الماء وتنظيفه وكنس المواريثة وملازمة المطبخ ومواضع الدخان – وإن رأى شره الطعام غالباً عليه

(١) تلبيس أبيليس : ص ٣٢٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٤١ ، وراجع الإحياء ٦٠/٣ .

(٣) الإحياء ٦٠/٣ ، تلبيس أبيليس . ص ٣٤١ .

(٤) تلبيس أبيليس : ص ٢١٠ ، الإحياء ٦٥/٣ .

ألزمه الصوم ، وإن رأى عزباً ولم تنكسر شهوته بالصوم أمره أن يفطر ليلة على الماء وليلة على الخبز دون الماء وينمئه اللحم رأساً<sup>(١)</sup> .

إلى آخر هذه الصور التي حفل بها كتاب الإحياء وأوردتها ابن الجوزي في كتبه في مقام دحضها وابطالها والتنديد بتصديورها من الغزالى الذي ألم بالفقه وعلم من كتاب الله عدم جواز الإضرار بالنفس واستئجار مسلم ليسب مسلماً ، أو تعریض المسلم نفسه للمخاطر برکوب البحر المائج ، أو حرمان النفس مما أحل الله لها كما تفعل رهابية النصارى التي لا يقرها الإسلام . وهكذا يبين أن هجوم ابن الجوزي على كتابات الغزالى المبررة للتصوف والداعية إلى سلطانته إنما يصدر عن عالم ملتهم بالكتاب والسنّة وهاله أن يرى رجلاً في مثل سعة علم الغزالى وإمامته بوجه الحق يرکن إلى ما لا دليل عليه من الشرع ، ويرى ابن الجوزي أنه انصرف عن تحصيل علوم القرآن والحديث وتعليمها ، ولو لزمها لكان أجدى عليه من كل ما جاء في كتابه «الإحياء» .

#### د - الغناء والتشبب بالجمال :

وتبني الغزالى كل بدعة ابتدعها الصوفية حتى ما قارفوه من «تشبيب بوصف الخدود والأصداغ ، وحسن القد والقامة ، وسائر أوصاف النساء الصحيح - عند الغزالى - أنه لا يحرم» . وقد ورد هذا القول عند الغزالى في الإحياء ، يقول : فاما التشبب وهو التشبب بوصف الخدود والأصداغ وحسن القد والقامة وسائر أوصاف النساء فهذا فيه نظر ، وللصحيح أنه لا يحرم نظمه وإنشاده بلحن وغير لحن<sup>(٢)</sup> . إلى جانب ذلك أباح سماع الغناء لكل فرد ، إذ يقول في كتابه «الإحياء» : ولا يدل على تحريم السماع نص ولا قياس ، ويتبين ذلك في جوابنا عن أدلة المائلين إلى التحرير<sup>(٣)</sup> .

وقد كان الغزالى في هذا المسلك تابع لشيخه الصوفية مثل القشيري<sup>(٤)</sup>

(١) تلبيس المليس : ص ٣٤١ ، الإحياء ٦٠/٣ .

(٢) تلبيس المليس : ص ٢٢٠ ، الإحياء ٢٨٠/٢ .

(٣) الإحياء ٢٦٨/٢ ، تلبيس المليس . ص ٢٢٠

(٤) ص ١٥١ .

والكلاباذي<sup>(١)</sup> والسمهوردي ، فقد أحلاوا السماع ، وهذا نص من «عوارف المعرف» قيل لأبي الحسن ابن سالم : كيف تنكر السماع وقد كان الجنيد وسرى السقطي وذو التون يسمعون ؟ فقال كيف أنكر السماع وقد أجازه وسمعه من هو خير مني ، فقد كان جعفر الطيار يسمع وإنما المنكر للهو واللعب في السماع ، وهذا قول صحيح<sup>(٢)</sup> .

مع أن الرأي عند جمهور الفقهاء وعلى رأسهم الأئمة الكبار اعتبار ذلك بدعة . فاللک بن أنس - رضي الله عنه - روى أن إسحاق بن عيسى سأله عما يترخص فيه أهل المدينة من الغناء ، فقال : إنما يفعله الفساق . ومذهب أبي حنيفة يجعل سماع الغناء من الذنب ، وكذلك مذهب سائر أهل الكوفة إبراهيم ، الشعبي ، الثوري ، حماد وكذلك أهل البصرة إلا ما روي عن عبد الله بن الحسن العنبري الذي كان لا يرى به بأساً ، ويدهب الشافعي إلى اعتباره لهواً يشبه الباطل ، ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته والرأي عند الإمام أحمد بن حنبل أن الغناء ينبع النفاق في القلب<sup>(٣)</sup> .

وهكذا يورد ابن الجوزي في كتابه «تلييس ابليس» آراء الفقهاء المجمع على غير مذهب الغزالي الذي لا يفتّأ ابن الجوزي يكرر أنه كان حرّياً به التزام الفقه من كتاب الله وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم .

## هـ - التوكيل وترك الأسباب :

شاع عن بعض الصوفية أنهم يفهمون التوكيل على الله تعالى بمعنى التواكل وترك الأسباب ، ووجدوا في فكر الغزالي سندًا لزعمهم هذا وتبريراً له بما يعرض له ابن الجوزي في ضيق وتبريم ، إذ يذكر أن الغزالي أجاز للصوفية ترك الأسباب وعدم التزود لكل حالة بما يناسبها على الأنصار في حالتين : «إحداهما : أن يكون الرجل قد راض نفسه وواجهها وسواتها على الصبر عن الطعام أسبوعاً وما يقاربه ، بحيث يصبر عنه بلا ضيق قلب وتشوش خاطر وتعلن في ذكر الله تعالى . الثاني : أن

(١) ص ١٦٠ ، ١٦١ .

(٢) السمهوردي . عوارف المعرف ص ١٢٥ .

(٣) تلييس ابليس . ص ٢٢٢ وما بعدها .

يكون بحيث يقوى على التفوت بالحشيش وما يتلقى من الأشياء الخسيسة - فبعد هذين الشرطين لا يخلو في غالب الأمر في البوادي في كل أسبوع عن أن يلقاء آدمي أو ينتهي إلى حلة أو قرية أو إلى حشيش يجترئ به فيجرا به مجاهداً نفسه<sup>(١)</sup>.

ويصرح ابن الجوزي بأن هذا الفعل مخالف لصحيح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كان يعد لكل أمر عدته ، وهو خير من توكل على ربه ، دون أن يصرفه التوكل عن إعداد العدة والتذرع بالأسباب ، حتى أنه صلى الله عليه وسلم لما أمره ربه بالهجرة من مكة إلى المدينة لم يدع احتياطاً ممكناً إلا وأخذنه ، ولا حيلة يمكن أن تصرف القوم عنه إلا وسلكها فن ذلك أنه أعد وأبو بكر راحلتين وزاداً ورصداً عيوناً على الطريق ، ورتبا مرور القطبيع ليختفي على آثارهما ، والتمس المكث في الغار ثلاثة أيام لينصرف القوم عن طلبها إلى آخر ما تحفل به قصة الهجرة الواردة في كتب السيرة .

ولكن رغم أن هذه الأشياء تخالف السنة والشريعة ، فإن أرباب الفكر الصوفي مثل القشيري والسهوردي والكلاباذي وغيرهم يشيدون بعكس ذلك ، ويملاون كتبهم بقصص وحكايات عن بعض الصوفية ، نورد منها أمثلة وهي من نوع ما ملأ به الغزالي كتابه الإحياء .

يقول القشيري : « سمعت أبا حمزة يقول إنني استحيي من الله تعالى أن أدخل البادية وأنا شبعان ، وقد اعتدت التوكل لثلاثة يكون سعيبي على الشبع زاداً أتزوده<sup>(٢)</sup> » ويدرك القشيري أيضاً : « وقيل نظر أبو تراب التخسيبي إلى صوفي ومد يده إلى قشر بطيخ ليأكله بعد ثلاثة أيام ، فقال له : لا يصلح لك التصوف ، إلزم السوق »<sup>(٣)</sup> .

ويبيح السهوردي السفر للصوفي المتمكن وحيداً مجرداً ، لأنه يعلم آفات نفسه بشرط أن يختار الوحدة على بصيرة<sup>(٤)</sup> .

أما الكلاباذي فيورد أقوالاً عديدة لتعريف التوكل كما اعتقده الغزالي ودافع

(١) المرجع السابق . ص ٢٩١ ، راجع الاحياء ٤/٢٥٩ .

(٢) المسألة القشيرية . ص ٧٨ .

(٣) المرجع السابق . نفس الصفحة .

(٤) عوارف المعرف . ص ٩٦ .

عنه في كتابه «أحياء علوم الدين»<sup>(١)</sup>.

وإذا كان موقف الغزالى من شطحات الصوفية وسلوكيهم قد أثار عليه ثائرة ابن الجوزى على النحو الذى نطالعه في كتاباته ، فلم يكن هذا المأخذ هو الوحيد فيما نعاه ابن الجورى على الغزالى ، بل من أشد المأخذ الأخرى التي نطالعها في كتب ابن الجوزى هجوماً على الغزالى واتهام فقيهنا له بأنه غير دقيق في التثبت من الرواية وفي الإمام بالسير والتاريخ ، بل يجاوز عدم الإمام إلى القدرة على نسج الروايات وتخليطها. ويذكر ابن الجوزى أن الغزالى ملأ كتابه «المستظهرى» بأخطاء شائنة ما كان لفقيه أن يقع فيها لو حرص على الإمام بحقائق العلوم ، فيضرب ابن الجوزى المثل على تخليط الغزالى في الحوادث التاريخية بما ذكره في كتابه «المستظهرى» من «أن سليمان بن عبد الملك بعث إلى أبي حازم فقال له ابعث لي من فطورك ، فبعث إليه نخالة مقلوة فأفطر عليها ، ثم جامع زوجته ، فجاءت بعد العزيز ثم ولد له عمر».

ويعلق ابن الجوزى على ذلك بأنه «تخليط قبيح فانه جعل عمر بن عبد العزيز ابن سليمان بن عبد الملك ، فجعل سليمان جده ، وإنما هو ابن عمه<sup>(٢)</sup> - ولا نبرح حتى نرجع إلى النص محل النقد في مصدره لدى الغزالى الذي يقول «وحكى عن سليمان بن عبد الملك انه تفكير يوماً فقال : كيف تكون حالي وقد ترفةت في هذه الدنيا ؟ فأرسل إلى أبي حازم وقال تبعث إلى بذلك الذي تقطر عليه بالعشاء ، فانفذ إليه شيئاً من النخالة المقلية ، قال أبل هذا بالماء ، فأفطر به فهو طعامي ، فبكى سليمان وعمل ذلك في قلبه وصام ثلاثة أيام ما ذاق شيئاً حتى فرغ بطنه من ما كولاته ، ثم أفطر في اليوم الثالث بتلك النخالة ، فقضى أن قارب أهلة تلك الليلة فولد له عبد العزيز بن سليمان ، ومن عبد العزيز عمر ، فهو واحد زمانه»<sup>(٣)</sup>.

والحق أن الغزالى بلغ المدى في تسطير القول على عواهنه حتى أدركه التخليط في مسألة كهذه تتعلق بأخبار الخلفاء وأنسابهم ، فكيف بما يتعلق بسائر الناس

(١) التعرف للذهب أهل التصوف . ص ١٠١ ، ١٠٠ .

(٢) صيد الحاطر ٦٥٥/٣ ، المتظم ١٧٠/٩ .

(٣) فضائح الباطنية . ص ٢١٧ بتحقيق د . عبد الرحمن بدوى .

وعلّمهم . ومن العجيب أن الغزالى لم يلبث بعد القصة السابقة أن أورد قصة أخرى في ذات كتابه بقوله : « وحکى عن عمر بن عبد العزىز أنه قال لأبي حازم : عظني »<sup>(١)</sup> ، ومفهوم ذلك أن أبي حازم أدرك سليمان بن عبد الملك بن مروان ووعظه وأدرك عمر بن عبد العزىز خليفة ووعظه مما يدل على ما هو ثابت في التاريخ من أن سليمان بن عبد الملك بن مروان هو ابن عم عمر بن عبد العزىز بن مروان .

وبعد :

فهل كان ابن الجوزي حریاً عواناً على التصوف ، انكاراً منه لهذه الترعة جملة وتفصيلاً ، أم أن انكار الرجل استهدف صور الانحراف في التصوف ؟ وهل كان لابن الجوزي من القول ما يكشف لنا التصوف المشروع في نظره ؟ هذا ما سوف نجعله موضوع الفصل القادم من هذا الباب .

---

(١) الغزالى : فضائح الباطنية . ص ٢١٨ تحقيق د . عبد الرحمن بدوي .

## الفَصْلُ التَّرَابِعُ

### التَّصَوُّفُ الْمُشْرُوعُ كَمَا يَرَاهُ ابْنُ الْجَوَزِي

بعد أن استعرضنا موقف ابن الجوزي من غلاة المتصوفة و أصحابنا في نقده لهم يرد تسؤال عما إذا كان الإمام الذي ترجم له قد سلك في حياته العملية مسلكاً منقطع الصلة تماماً بالتصوف أم أنه قد أثر عنه غير ذلك ... وسنعالج الإجابة عن هذا السؤال ابتعاد الوصول إلى النتيجة التي تتفق مع آثار الرجل العلمية .

و قبل أن نخلص إلى هذه النتيجة نعرض لآراء بعض الذين كتبوا عن ابن الجوزي ولمسوا من قريب أو بعيد هذه الزاوية من حياته بالذات . فلقد تناول أكثر من مؤرخ من كتبوا عنه أنه كان له أذواق ومواجيد . قال ابن النجاش « من تأمل ما جمعه فإن له حفظه واتقانه ومقداره في العلم ، وكان رحمة الله مع هذه الفضائل والعلوم الواسعة ذا أوراد وتأله ، وله نصيب من الأذواق الصحيحة ، وحظ من شرب حلاوة المناجاة ، وقد أشار هو إلى ذلك »<sup>(١)</sup> .

ويصف ابن رجب منهج ابن الجوزي في الوعظ والمعرفة بقوله : « ليس بكلام ناقل أجنبي مجرد عن الذوق بل كلام مشارك فيه »<sup>(٢)</sup> .

ويصفه ابن القادسي فيقول : « إن الشيخ كان يقوم الليل ويصوم النهار وله معاملات ويزور الصالحين إذا جن الليل ، ولا يكاد يفتر عن ذكر الله ، وله في كل يوم وليلة ختمة يختتم فيها القرآن »<sup>(٣)</sup> .

(١) الذيل على طبقات الحتابلة ٤١٣/١ .

(٢) المرجع السابق . نفس الصفحة .

(٣) المرجع السابق . نفس الصفحة ، ص ٤١٤ .

وقد ذهب العليمي إلى ما ذهب إليه غيره فقال يصف ابن الجوزي : « وقوتي  
اشغاله بفنون العلوم واشتهر أمر الشيخ أبي الفرج فذكر بأنه سرد المضمون مدة وتع  
الزهد ثم رأى أن العلم أفضل من كل نافلة تجمع عليه ونظر في جميع نصوص  
وألف فيها »<sup>(١)</sup>.

هذا بعض ما كتبه من عرضوا ل موقف ابن الجوزي واحتفاله بتحصيل المعرفة  
مع التزود بما يتزود به أرباب الأحوال من ذوق ووجود ، وحينما نتوخى حقيقة هذه  
الأقوال بالنظر في حياة ابن الجوزي ومصنفاته ، نجد أنه في بداية أمره يعني من التلق  
ال氤سي الذي اعتبره حين ضاق بممارسة حياة الزهد . والتزود على الخشن من الملمس  
والقليل من المأكل وقد عبر عن ضيقه هذا بقوله : « فحكى أبو الطالب المكي في  
« قوت القلوب » أن فيهم من كان يزن قوته بكربة رطبة . في كل ليلة يذهب من  
رطوبتها قليل ، وكانت أنا من اقتدى بقوله في الصبا . فضاق العي وأوجب ذلك  
مرض سنين »<sup>(٢)</sup> .

ومدلول النص المتقدم واضح في الإشارة إلى أن ابن الجوزي راض نفسه في  
مستهل حياته على ممارسة حياة الزهد والإيمان في التكشف ، والإفلال من مطائب  
البدن ... لكنه سرعان ما عدل عن السير في هذا الطريق ونسب ما اعتبره من مرض  
إلى هذا الأسلوب من الحياة . وأكد ذلك في نصوص أخرى منها قوله ، « فعالية الأمر  
أني أشرع في التقلل من الديبا وقد رمي في نعيمها وعديت بلبانها . ولطف مزاجي  
فوق لطف وضعه بالعادة ، فإذا غيرت لباسي وخشت مطعمي لأن القوت لا يتحمل  
الانبساط ، فتغير الطبع لفارق العادة ، فحل المرض ، فقطع عن واجبات وأوقع  
في آفات »<sup>(٣)</sup> . ويستطرد ابن الجوزي في بيان حاله وحيرته فيقول : « كيف أصنع  
وما الذي أفعل ؟ وأخلو بنفسي في خلواتي وأتريد من البكاء على نقص حالاتي  
وأقول : أصف حال العلماء وجسمي يضعف عن عادة العلم وحال الزهد . وبدني  
لا يقوى على الزهد وحال المحبين ، ومخالطة الخلق تشتبث هي وتنقش صور  
المحبوبات من الهوى في نفسي فتصد مرآة قلبي ، وشجوة المحبة تحتاج إلى تربية

(١) خ - المهج الأحمدي للعليمي المجلد الثاني . ص ٣١١ .

(٢) صيد الخاطر ٥٩/١٠ .

(٣) المرجع السابق ص ٦٩ .

في قربة طيبة لنسقى ماء الخلوة من دولاب الفكر ، وان آثرت التكسب لم أطق ،  
وان تعرضت لأنباء الدنيا مع أن طبعي الأنفة من الذل وتديني يعني ، فلا يبقى  
للambil مع هذين الجاذبين أثر . ومخالطة الخلق تؤذى النفس مع الأنفاس ، فلا  
تحقيق التوبة أقدر عليه ، ولا نيل مرتبة من علم أو عمل أو محبة يصح لي -  
إذا رأيتني كما قال القائل :

ألقاه في الماء مكتوفاً وقال به إياك إياك أن تبتسل بالماء  
تحيرت في أمري ، وبكيت على عمري ، أنا ذي في فلوات خلواتي لما سمعته  
من بعض العوام وكأنه وصف حالي : -

واحسرت كم أداري فيك تعثري مثل الأسير بلا حيل ولا سيري  
ما حيلتي في الهوى قد ضاع تدبيري لما شكلت جناحي قلت لي طيري «<sup>(١)</sup>  
وفي موضع آخر يقول : « وصار يملكتي أمر كالوجد كلما ذكرته عادت  
خلوتي خدمتي له أحلى عندي من كل حلاوة فكلما ملت إلى الانقطاع عن الشواغل  
وإلى الخلوة ، صاح بي العلم أين تمضي ؟ أتعرض عني وأنا سبب معرفتك <sup>(٢)</sup> ؟ »

وبمثل هذه الحيرة البدائية في النصوص المتقدمة يحقق كتاب « صيد الخاطر »  
من مصنفات ابن الجوزي التي دججها في باكرة حياته حيث أشار إليه في كتابه  
« لغة الكبد » الذي صنفه نصحاً لابنه أبي القاسم كما هو ثابت في ص ٨٨ منه ،  
في مصنف « لغة الكبد » هذا نلمس استقرار ابن الجوزي ووضوح اتجاهه بعد  
مطاف طويل يعبر عنه بقوله « وأبعد بعيداً عن الناس إلى جانب الدقة فانتشاغل  
بالعلم ، ثم ألمت الزهد فسردت الصوم وتشاغلت بالقلل من الطعام وألزمت  
نفسى الصبر ، فاستمرت ولازالت وعالجت السهر ، ولم أقنع بفن من العلوم بل  
كنت أسمع الفقه والوعظ والحديث وأتبع الزهاد » <sup>(٣)</sup> .

ونستطيع أن نستخلص من النصوص آنفة الذكر أن ابن الجوزي عانى في بداية  
حياته قلقاً واضطراباً شيئاً بالذى عاناه الغزالى ، بيد أن النهاية بكل منها اختلفت  
عن الآخر ، حيث استقر الأمر بابن الجوزي عند قاعدة العلم والعمل بعيداً عن

(١) صيد الخاطر : ٩٩/١ .

(٢) المرجع السابق . ص ٦٧ .

(٣) لغة الكبد في نصيحة الولد ص ٨١

شطحات الصوفية ومكابدات الزهاد والعباد، فالذى لا ريب فيه أن ابن الجوزي فضل الحياة الملبثة بالتعليم والتعلم وكان دستوره أن العلم أفضل من كل نافلة والجمع بين العلم والعمل هو الفضيلة الكاملة<sup>(١)</sup>.

ومع تأكيد ابن الجوزي لفضل العلم والعمل بمقتضاه فإنه لا ينكر أنه متى تم للعبد الجمع بين العلم والعمل أشرق قلبه بنور المعرفة . فيقول في ذلك : « ولا تنكر أنه إذا ظهر القلب انصبت عليه أنوار المدى ، فينظر بنور الله ، إلا أنه ينبغي أن يكون تطهيره بمقتضى العلم لا بما ينافي ... ثم لا تنافي بين العلم والرياضة بل العلم يعلم كيفية الرياضة ويعين على تصحيحها »<sup>(٢)</sup> .

بل ان ابن الجوزي بالإضافة إلى اعترافه بما للقيوض على القلب من عون على كشف الحقيقة وتذوقها بشرط رياضة القلب بالعمل القائم على العلم ، نراه يجتمع إلى الاقتناع بالعزلة والموافقة عليها - والعزلة التي يرتضيها ليست العزلة التي شاعت لدى المتصوفة ، بل ان ابن الجوزي وضع للعزلة المشروعة معلم ردها في عديد من كتبه مثل « صيد الخاطر »<sup>(٣)</sup> و « لفتة الكبد »<sup>(٤)</sup> و « المقامات الجوزية »<sup>(٥)</sup> و « مختصر منهاج القاصدين »<sup>(٦)</sup> .... ومعالم العزلة المشروعة عنه بعد عن جلسات السوء فهي مبقية للوقار وخاصة للواعظ حتى لا يرى مبتذلاً ولا ماشياً في السوق ، ولا ضاحكاً بصورة غير لائقة ، لأن ذلك يهز صورة الواعظ في قلوب الخلق وبالتالي تقل قيمة وعظه لديهم ويجهون أثرها عليهم . على أنه بجانب هذه العزلة يتبعين ملء الوقت بالقراءة والتحصيل في فنون العلوم المختلفة ، ويخص بالذكر سير الأوائل لما فيها من تهذيب للنفوس ودواء للقلوب ، ويقول ابن الجوزي في هذا الصدد « ثم لا عزلة على الحقيقة إلا للعالم والراهد ، فانهما يعلمان مقصود العزلة ، وإن كانوا لا في عزلة ، وأما العالم فعلمه مؤنسه وكتبه وحدته ، والنظر في سير السلف قوله ، والتفكير في حوادث الزمان السابق فرحته ، فان ترقى بعلمه إلى مقام المعرفة

(١) عرضنا في الباب الأول ترجمة حياته لاختلاف نظرته حسب مراحل عمره .

(٢) تلبيس أليس : ص ٣١٣ .

(٣) صيد الخاطر : ٧٣/١ ، ٣٦٨/٢

(٤) لفتة الكبد ص ٠٥ ، ٨٩

(٥) خ - المقامات الجوزية ، المقام السابعة والثلاثون ص ٢٠١ دار الكتب رقم ٤٩٤ أدب .

(٦) مختصر منهاج القاصدين . ص ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٧ .

ال الكاملة للخالق سبحانه وتشبت بأذى محبته ، تضاعفت لذاته واشتعل بها عن الأكوان وما فيها فخلا بحبيه وعمل معه بمقتضى علمه<sup>(١)</sup> .

وهكذا نجد أن ابن الجوزي نزعته التأملية التي تبدو للباحث كما لو كانت ميلاً إلى التصوف الذي سلّغ عمره ينكره ، ولكن الحقيقة الثابتة من الفصول التي عالجناها إن انكاره كان منصبًا على شطحات الصوفية ومحاولاتهم التحلل من تكاليف الشرع وإبطال حجة العقل . وكما قلنا فقد كان الرجل موضوعياً في نقده البناء . ولهذا فرق بين الأوائل من المتصوفة والأوآخر وأقر للأولين بما كانوا عليه من صدق التجرد من حب الشهوات وعاب عليهم قلة العلم ، وقد كان ابن الجوزي في أخريات حياته عميق الألم للهاوية التي تردى إليها متصوفو زمانه الأمر الذي دعاه إلى أن يتذكر أوائل الصوفية فيحمد سيرتهم بالنسبة إلى سير المتأخرين ، ومن هنا نطالع في كتبه التي سطّرها في أخريات حياته كـ «روح الأرواح» و«سلوة الأحزان» و«المواعظ وال المجالس» رضاً وثناء على شخصيات كالشيلبي وذي النون المصري وفي هذا الصدد يقول في كتابه «روح الأرواح» : «كانت حل المجالس تطرز بممثل الجنيد والكرخي والشيلبي ، وكانت إذا شربوا حميا السماع في قداح الوجد ، سقوا الحاضرين هذا الفعل الكرام ، فواأسفاه على فقد الأحباب ، فواأسفاه على بعد الأتراب»<sup>(٢)</sup> .

ثم ينشد شعرًا يعبر فيه عن لوعته لفراقهم وحبه العميق لهم . بل إننا نراه قد أفرد لمناقب الأعلام منهم مصنفات خاصة مثل الحسن البصري والمعروف الكرخي وغيرهما . وحتى نعرف المدى الذي ذهب إليه ابن الجوزي في التعويل على آراء أعلام التصوف وإظهار الرضا عنهم ، تتبع ما كتبه في كتابه «المواعظ وال المجالس» حيث أدار حواراً عنده بين جارية وأربع من شيوخ الصوفية حول معنى التوحيد ، المحبة ، وحقيقة الرهد والمشاهدة ، وكان الأشياخ الأطراف في هذا الحوار هم الجنيد والشيلبي وبنان الحمال والمرزوقي ، ولنعرض لهذا الحوار حسبما أورده ابن الجوزي<sup>(٣)</sup>

(١) صيد الخاطر : ٣٦٨/٢ ، ٣٦٩ .

(٢) ص ٨٩٠

(٣) خ - المواعظ وال المجالس ص ١٤٦ ب - ١٤٧ ، ١٤٧ ب إلى ١٤٩ أ ، دار الكتب المصرية رقم ٩٧٦ تصوف

فعن التوحيد يقول الجنيد إنه : قطع الكيفيات واستحالة المثلثات ، فقلت له الجارية التي تحاوره : هذا بعض طرق التوحيد ، فما حقيقة التمجيد والتحميد ؟ فيقول الجنيد عدم القياس وافتقار الإحساس والتفسير عن الأجناس . فتقول الجارية : هذا مدرجه فأين مراججه ؟ فيجيب الجنيد : التسليم للقضايا والتفسير والرضا . فتقول الجارية : اسمع يا جنيد التوحيد ألف ولام وفاء وواو وحاء وباء ودال ، ثم تجعل الجارية هذه الحروف رمزاً لمدلولات أوردها حسب رواية ابن الجوزي . وعن المحبة تحاور الجارية الشيلي فيقول هذا عنها : المحبة عدم المطلوب وبذل المغوب في رضا المحبوب . فتقول له الجارية : هل لك ذوق فوق هذا ؟ فيقول : المحبة بذل النعم واستعداب النقم ، والتسليم للرضا والدخول تحت أحكام القضا ، ومسرة القلوب بما يفعل المحبوب . فتقول له الجارية : أنت تعني طريقها فأين منك حقائقها ؟ فلا يفك الشيلي يجبيها بما لا يشفى غليلها ، فتجبيه الجارية عن معنى المحبة بما سطره ابن الجوزي .

وعن الزهد يجري الحوار بين بنان الحمال والجارية حتى تقوم هي بشرح المعنى

له .

وكذلك عن المشاهدة فيما جرى بين الجارية ومزروية . وإنما عيناها بإيراد ما ذكره ابن الجوزي على السنة هؤلاء الأشياخ إثباتاً لما قدمنا من أن فقيهنا راعه سوء حال المتصوفة في زمانه وبعدهم عن الشرع ، فنزع ألمه من ذلك يتذكر حال الأوائل منهم ، لكن هذا لا ينفي أنه ظلل حريصاً على قياس الأمور بالعلم والعمل ، مما يصح للباحث معه أن يقول بحق ابن الجوزي أقام طريقه في فهم دينه على :

- ١ - علوم النقل والأثر حيث عد كل خروج عما هو ثابت السند عن الرسول صلى الله عليه وسلم بدعة مذمومة .

٢ - إعمال العقل وعدم التقليد فيما لم يرد فيه نص ملزم .

٣ - لزوم العمل بمقتضى العلم سواء كان مصدره النقل أو العقل .

- ٤ - انه لا حرج على الإنسان الذي لم يعلوم القرآن والحديث ووعاها بعقله والتزمها في عمله أن يفيس الله على قلبه بالإلحاد ، ويشرح له ما غمض على غيره من الأنام . ﴿ واتقوا الله ويعلمكم الله ﴾<sup>(١)</sup> !

---

(١) سورة البقرة : آية ٢٨٢ .

وبعد أن استعرضنا موقف ابن الجوزي من الآراء الكلامية والتزعات الصوفية وقد أوصلنا البحث إلى النتيجة التي ألمحنا إليها آنفًا ، يمكننا أن نقول بيقين ان الباعث لابن الجوزي على اتخاذ سائر هذه المواقف أنه في محل الأول فقيه كما سبق لنا توضيح ثقافته وفقهه في الباب الأول من هذه الرسالة ، وانه اشتغل بالوعظ والتوجيه فدعاه هذا إلى تكرار الحديث عن النفس الإنسانية وقوام سعادتها ، ومن ثم يقودنا الاستطراد إلى فصل ختامي لهذا الباب ، تقيم خلاله ميزان الأخلاق عند ابن الجوزي .

## الفَصْلُ الْخَامِسُ

### الأخْلَاقُ عِنْدَ ابْنِ الجَوْزِيِّ

ما من دين سماوي إلا وعني بالأخلاق ، وجعلها مدار الحكم على المتندين بصدق تدينه من عدمه ، ويقص القرآن الكريم أحسن القصص تبياناً لهذه الحقيقة . فيحدد الميثاق الذي أخذ علىبني إسرائيل بقوله تعالى : ﴿إِذْ أَخْذَنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهُ وَبِالْوَالِدِينِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَقُولُوا لِلنَّاسَ حَسَنًا﴾<sup>(١)</sup> ويسجل الفضل لأمة الإسلام مقروناً بالبحث على الخلق الحسن في قوله تعالى ﴿كَتَمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أَخْرَجْتَ لِلنَّاسَ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(٢)</sup> ويشي الباري تعالى على صفوته من خلقه صلى الله عليه وسلم مخاطباً إياه بقوله ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾<sup>(٣)</sup> .

ويتناول ابن الجوزي هذه الآية في تفسيره القيم «زاد المسير» معرفاً الخلق العظيم في ثالث أقواله فيه بأنه «الطبع الكريم» ، ويعرف حقيقة الخلق بأنه «ما يأخذ الإنسان نفسه به من الآداب فسمى خلق لأنه يصير كالخلة في صاحبه . فاما ما طبع عليه فيسمى الختم فيكون الختم الطبع الغريزي والخلق الطبع المتكلف»<sup>(٤)</sup> .

وإذا كان هذا هو تعريف الخلق عند ابن الجوزي فإن المثل الأعلى للأخلاق لديه هو سيد الخلق محمد صلى الله عليه وسلم ، وإذا سئلت عائشة رضي الله عنها عن

(١) سورة البقرة . ٨٣ .

(٢) سورة آل عمران : ١١٠ .

(٣) سورة القلم . ٤ .

(٤) زاد المسير ١٥٣/٥ أ مخطوط مدار الكتب المصرية ١٢٣ تصوير .

خلق رسول الله أجاب : « كان خلقه القرآن » ويوضح ابن الجوزي هذا الجواب معقباً عليه قوله « يعني كان على ما أمره الله به في القرآن »<sup>(١)</sup>.

وإذا أردنا أن نعقب بدورنا على تعقيب ابن الجوزي الذي أورده بصدق جواب عائشة رضي الله عنها . لنصل إلى ما يعنيه هذا التعقيب لقلنا إن ابن الجوزي يرى أن مقاييس الفضائل والرذائل نوعان لأمر الله أو الخروج عليه . بمعنى أن كل ما أمر به القرآن الكريم فالإتيان به فضيلة ، وكل ما نهى عنه فقارنته رذيلة ، فالعبد الصالح هو الذي يجده مولاً حيث أمره ويفتقده حيث نهاه ، أي ان المقاييس الأخلاقية الأول يعود إلى الشرع . فإذا واجه الإنسان موطنًا أو عملاً لا يعلم فيه للشرع أثراً يهدي إلى ما هو خير ، فعلى الإنسان أن يستنير بعقله الذي فضل الله به على سائر المخلوقات .

وإذا كان المنهج الأخلاقي عند ابن الجوزي هو اتباع الشرع والاهتداء بالعقل فكيف كان سبيلاً في تربية النفوس لتسليك حيث يأمر الشرع ويوجب العقل ؟

يرى ابن الجوزي ابتداءً أن الأصل في الإنسان سلامة فطرته وتهيئتها للسير على طريق الرشد ، وأن العلل طارئة قابلة للبرء بالرياضة ، ويقول في ذلك :

« الأصل في الأمزجة الصحة ، والعلل طارئة وكل مولود يولد على الفطرة »<sup>(٢)</sup>.

وهو في قوله هذا يصدر عن فقهه رشيد لقول الله تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلَّدِينِ حَنِيفاً فَطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾<sup>(٣)</sup> ولكنه مع شهادته للفطرة الإنسانية بالسلامة يذكر أن هناك طباعاً تملكتها الدناءة حتى لم تعد تملك صفاءها الفطري ، وهذا النوع من الناس هو الذي ظل محتفظاً من الإنسانية بشكل الجوارح ، ولكنه فقد مدلول الإنسانية وفيهم يقول الله تعالى : ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يَبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ، اولئك كَاالْأَنْعَامِ بِلَ هُمْ أَضَلُّ﴾<sup>(٤)</sup>.

وابن الجوزي عندما يتصدى ل التربية النفوس يعني النفوس التي لا زالت فيها وازع الفطرة السليمة ، وإنما عرضت لها العلة من مصاحبة الأدنية وأتباع الموى ، وعلاجها

(١) المرجع السابق . ح ١٥٣/٥ أ.

(٢) الطب الروحاني : ص ٤٣ .

(٣) سورة الروم : ٣٠ .

(٤) سورة الأعراف : ١٧٩

كما يقول : « مقاطعة أهل الدناءة أنفه منهم ومواصلة أرباب الحمم العالية ثم التفكير بالعواقب ومال الدناءة ومصير أولى الجد والاجتهاد »<sup>(١)</sup> .

ويحدد أسلوب العلاج بقوله « واعلم أن الرياضة للنفس تكون بالتلطيف والتنقل كمن حال إلى حال ، ولا ينبغي أن يؤخذ أولاً بالعنف ولكن بالتلطيف ثم تمرج الرغبة والرعب ، ويعين على الرياضة صحبة الأخيار والبعد عن الأشرار . ودراسة القرآن والأخبار . وإجلالة الفكر في الجنة والنار . ومطالعة سير الحكماء والرهاد »<sup>(٢)</sup> .

ويحذر ابن الجوزي من الرياضة العنيفة للنفس وينصح لا تحرم من حظوظها التي لا تقدح في مقصود الرياضة ، فإنها إذا منعت مقاصدها في الجملة عمى القلب وتشتت الهم ويلفت النظر إلى أن قدر النفس عند الله سبحانه أعظم من قدر العبادات وهذا أباح الفطر للمسافر . وإنما يعقل هذا العلماء »<sup>(٣)</sup> .

هذا الاهتمام بالنفس قاد ابن الجوزي إلى إيراد الحديث عن قوى النفس وتقسيماتها ناسجاً في ذلك على منوال الأولين ، فهو يرى أن النفس البشرية مركب من ثلاثة أجزاء : القوة العاقلة ، والقوة الغضبية ، والقوة الشهوانية . الأولى موضعها الرأس وفضيلتها التفكير والحكمة ، والثانية موضعها الصدر (القلب) وفضيلتها الشجاعة ، والثالثة موضعها البطن (الكبд) وفضيلتها العفة ، وأنه لما كانت قوة العقل هي الفضيلة الأساسية بين الفضائل الأخرى ، وجب أن تخضع القوتان الآخريان لها ولا تطغيان عليها ، ذلك لأن قوة التفكير في الإنسان هي التي صار بها إنساناً وبها شارك الملائكة وباين البهائم ، فيجب - عند ابن الجوزي - أن تكون مترتبة في البدن بمنزلة الراكب للفرس ، فان الفارس ينبغي أن يكون هو المسلط على الفرس لاستعلائه ، فيمضي بها أين يشاء<sup>(٤)</sup> .

وأياً كانت المكونات الفكرية التي تأثر بها ابن الجوزي في الحديث عن النفس ، وهل كان التراث الفلسفـي القديـم من بينـها أم لا ، فـانـ الـباحث يـرىـ وـضـوعـ المـكونـ

(١) الطـبـ الروـحـانيـ : صـ ٤١

(٢) خـ - تـصـرـةـ المـبـتدـئـ وـتـذـكـرـةـ المـتـهـيـ صـ ٩٥ـ مـ ، دـارـ الكـتبـ ٢٦٠١ـ تـصـوفـ

(٣) الطـبـ الروـحـانيـ . صـ ٤٥ـ .

(٤) الطـبـ الروـحـانيـ . صـ ٤٣ـ .

الفكري القرآني في هذا الحديث يرجع كل المكونات - فقد علمنا أن للرجل إمامه الفريد بكتاب الله تعالى وسنته رسوله ، والمطالع لآيات الكتاب الكريم يجد فيضًا من الآيات التي تتحدث عن النفس الإنسانية وتبرز جوانبها المختلفة ﴿ ونفس وما سواها فألمهمها فجورها وتقوتها . قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ﴾<sup>(١)</sup> ، وتحذر من مسيرة النفس في رغباتها ﴿ ان النفس لأماره بالسوء ﴾<sup>(٢)</sup> وأن لها ترددًا بين الخير والشر ﴿ ولا أقسم بالنفس اللوامة ﴾<sup>(٣)</sup> وإنها ان تركت على هواها قادت إلى الهوى ﴿ ان يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ﴾<sup>(٤)</sup> وفي حديث الرسول صلى الله عليه وسلم : « والأحمق من أتبع نفسه هواها »<sup>(٥)</sup> وإن للنفس من ذاتها قوة تمنعها من الشر وتهديها إلى الخير ﴿ بل الإنسان على نفسه بصيرة ﴾<sup>(٦)</sup> - وأنها إذا فرقت بين طريق الفجور وطريق التقوى فغالبت قوتها الشهوانية الأمارة بالسوء وتحبب الهوى ، كانت في آخر مطافها نفساً مطمئنة يناديها ربها ﴿ يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ﴾<sup>(٧)</sup> .

وجميع الفضائل والرذائل تعود إلى هذه القوى الثلاث في النفس ، ذلك أن لكل واحدة من هذه القوى عند ابن الجوزي جانبين ، جانباً منها يتصل بالفضيلة والآخر يقود إلى الرذيلة التي هي ضد الفضيلة ، وفي ذلك يقول : « واعلم أن النفس منها جزء عقلي فضيلتها الحكمة ورذيلتها الجهل ، وجزء غضبي فضيلتها الحدة ورذيلتها الجبن ، وجزء شهوانى فضيلتها العفة ورذيلتها إطلاق الهوى » ، ثم يجعل معيار الفضيلة « الصبر على الرذائل »<sup>(٨)</sup> .

فأمهات الفضائل عند ابن الجوزي الحكمة والشجاعة والعفة ، كما أن كبار

(١) سورة الشمس : ٧ .

(٢) سورة يوسف : ٥٣ .

(٣) سورة القيامة : ٢ .

(٤) سورة السجدة : ٢٣ .

(٥) حديث رواه الحخاري ومسلم

(٦) سورة القيامة ٠ ١٤ .

(٧) سورة النور : ٢٧ .

(٨) الط الطروحي : ص ٥ ، ٦ .

الرذائل عنده الجهل والجبن والهوى ، وقد عني بإيراد التعاريف والمدلولات لهذه الأمهات :

**فالحكمة** : هي فضيلة النفس الناطقة المميزة ، وهي أن تعلم الموجودات كلها من حيث هي موجودة . وإن شئت فقل إن تعلم الأمور الإلهية والأمور الإنسانية ويتمر علمها بذلك أن تعرف المعقولات إليها يجب أن يعقل وأيها يجب أن يغفل .

والشجاعة : هي فضيلة النفس الغضبية وتظهر في الإنسان بحسب انتقادها للنفس الناطقة المميزة ، واستعمال ما يوجبه الرأي في الأمور المائلة ، أعني أن لا يخاف من الأمور المفرغة إذا كان فعلها جميلاً والصبر عليها محموداً .

والعفة : فضيلة الحس الشهوي وظهور هذه الفضيلة في الإنسان يكون بأن يصرف شهواته بحسب الرأي ، أعني أن يوافق التمييز الصحيح حتى لا ينقاد لها ويصير بذلك حراً غير متهدل لشيء من شهواته .

ومن بين الرذائل عني ابن الجوزي بتفصيل القول في ذم الهوى حتى صنف في ذلك كتاباً جعل له «ذم الهوى» عنواناً ، وهو يعرف الهوى بقوله «الهوى ميل الطبع إلى ما يلائمه ، وهو لا يدم إذا كان المطلوب مباحاً ، وإنما يدم الإفراط فيه »<sup>(١)</sup> . كما يرى أن الهوى ركب في بدن الآدمي ليكون سبباً في جلب المنافع ودرء الأذى ، ولو لا الهوى في المطعم ما تناول الطعام فلم يقم بذنه فجعل له ميل وتوق ، فإذا حصل له قدر ما يقيم بذنه زال التوق ، وكذلك في الشرب والمسكن والمنكح وخلافه<sup>(٢)</sup> . ولكن عندما يدعوه الهوى إلى لذة من غير فكر في عاقبته ، وقد يعلم الإنسان أن تلك اللذة تجلب أثماً يربو عليها وتنزع صاحبها نيل أمثالها ، والهوى معرض عن النظر في ذلك ، عندئذ لا يفضل البهائم بل البهائم أعنذر لأنها لا ترى العاقبة . ويقرر ابن الجوزي أن على العقل أن يراقب العواقب وينظر في المصالح ،

(١) الطب الروحاني : ص ٤٤ .

٢) صيد الخاطر : ١/١٧٩

فمثله كمثل الرجل الحازم والطيب الناصح ، ومثل الموى كمثل الصبي الجاهم والمريض الشره<sup>(١)</sup> .

وإذا قام العقل يلزم الموى حدود الاعتدال تحصل للإنسان القدر الأعظم من اللذة والمنفعة ، فإن ابن الجوزي ينصح الناس بأن يقيسوا جميع اللذات بميزان العقل ، فإن أجازها من ناحية موافقتها للشرع والتقاليد والعادات الاجتماعية ، فلا بأس بها . ويرى ابن الجوزي أن التوسط في تناول كل شيء هو الطريق الأمثل لاعتدال المزاج وحتى يأخذ الفرد بنصيبه وحظه من الدنيا بالقدر المشروع وهو منهج القرآن في التربية ، إذ يقول الله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يَسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتَرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً﴾<sup>(٢)</sup> .

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدِكَ مَغْلُولَةً إِلَى عَنْقِكَ وَلَا تُبْسِطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾<sup>(٣)</sup> ، ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسِ نَصِيبِكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾<sup>(٤)</sup> .

وححدود التوسط عند ابن الجوزي هو ألا تكون اللذة غاية في ذاتها « وإنما جعلت اللذة كالحيلة في إيصال النفع بها ولو كان المقصود التنعم بها ، لما جعلت الحيوانات البهيمية أوفي حظاً من الآدمي منها»<sup>(٥)</sup> .

بل ان ابن الجوزي يرى أن الانغماس في اللذات يفقدها الالتزام بها ، فكلما سار الإنسان مع العقل وخالف طريق الموى ونظر إلى العواقب ، أمكنه أن يتمتع من الدنيا والذكر الجميل ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى انه كلما اتقى الفرد ربه وتشاغل بالعلم وتحقيق الرهد ، ففتح له من المباحثات ما يلتبث به كثيراً ومن تقاعده به الكسل عن العلم أو الموى عن تحقيق الرهد ، لم يحصل له إلا اليسير من مراده ، قال عز وجل<sup>(٦)</sup> . ﴿وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الظَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدْقاً﴾<sup>(٧)</sup> .

(١) الطب الروحاني : ص ٧

(٢) سورة الفرقان : ٦٧ .

(٣) سورة الإسراء : ٢٩ .

(٤) سورة القصص : ٧٧ .

(٥) صيد الخاطر : ١٨٠/١ .

(٦) المرمع السابق . ٦٢٠/٣ - ٦٢١ .

(٧) سورة الجن : ١٦ .

وقد أفاض ابن الجوزي في الحديث عن العلل المختلفة التي تنجم عن النفس عن اتباع الهوى ، وعني ببيان آثارها في نفس المعتل بها ومضارها على حياة المجتمع الذي تشيّع في أفراده ، وبحسبنا أن نضرب بعض الأمثل لما أورده ابن الجوزي في ذم هذه الأمراض وبيان سبب توقيقها والعلاج منها :

### في ذم الكذب :

حسب المرء يقيناً بقبح رذيلة الكذب واتصاف صاحبها بأرذل النعموت أن القرآن الكريم يقول : ﴿وَمِنْ أَظْلَمِ مَنْ أَفْرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾<sup>(١)</sup> . إلى عديد الآيات التي تحمل نفس المعنى ، والرسول صلى الله عليه وسلم يروي عنه بالسند الصحيح قوله : «آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أتومن خان»<sup>(٢)</sup> . وتتواءر الأحاديث الصحاح يظاهر بعضها بعضاً على ذم الكذب .

### في معنى الكذب :

دلالة هو أن يقول الإنسان بشيء غير كائن أو يدعي حدوث ما لم يحدث يدل على ذلك قول الله تعالى في شأن بنى إسرائيل ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾<sup>(٣)</sup> . والباعث على الكذب : يرى ابن الجوزي أن الكذب من العوارض التي يدعو إليها الهوى وذلك أن الإنسان لمحبته الرياسة يؤثر أن يكون مخبراً معلماً لعلمه بفضل المخبر على المخبر .

وعلاج هذا المرض : يسوقه ابن الجوزي في أن يعلم الإنسان عقوبة الكاذب وأن يتيقن أنه مع استدامة الكذب لا بد أن يطلع على حاله ، فينتقص نفقة لا يتلافى ، فيربو حياؤه وخجله ويواجه احتقار الناس له وتكذيبهم إياه في الصدق ، وقلة ثقفهم به تأثراً من سبق كذبه . ويستند ابن الجوزي في هذا المعنى إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم «ما يزال الرجل يكذب ويتحرج الكذب حتى يكتب

(١) سورة العنكبوت : ٦٨ .

(٢) رواه البخاري ومسلم وأبو داود .

(٣) سورة آل عمران : ٧٨ .

عند الله كذاباً »<sup>(١)</sup> . وعن ابن مسعود أن كل الحال يطبع عليها المؤمن إلا الخيانة والكذب »<sup>(٢)</sup> .

### في دفع الحسد :

يعرف ابن الجوزي الحسد بأنه تمنى زوال النعمة وأن لم يصر للحسد مثلها ، ويصفه بأنه مرض نفسي واجتماعي خطير ويعلل ابن الجوزي هذا المرض مرجعاً إياه إلى حب الميزة على الجنس ، وكراهة المساواة ، فإذا حصلت للغير نعمة تمنى بها تألم هذا الإنسان <sup>(٣)</sup> . ثم يستطرد إلى القول بأن هذا الألم لا يزول إلا بزوال تلك النعمة عن المحسود .

والحسد في أدنى درجاته هو تمني النعمة التي يراها الحسد في شأن أحد الناس وعند ابن الجوزي أن كل إنسان لا يخلو من هذا المرض في باطنه ، وليس في هذا الحسد منه خطورة ، وإنما الخطورة تكون عندما يتعاظم الحسد في نفس الحاسد حتى يتمني زوال النعمة عن المحسود ولو لم تكن له . وبكاد الحسد بمعاه المذموم هذا ينحصر في التحاسد على أمور الدنيا ، إذ لا يعلم من يحسد غيره على قيام الليل وصيام النهار ، ولا العلماء على العلم بل على الصيت والذكر .

وعلاج هذا المرض : فيما يرى ابن الجوزي يكون باستشعار الآتي :

أ - يجب على الإنسان أن يعلم أن الأقدار تجري حسبما قدر القدر والاحتياط إلى صرفها غير مجد .

ب - أن القسام حكيم ثم هو مالك يعطي من يشاء وينع من يشاء ، فهو المالك والمتصف وصدق الله العظيم ﴿قُلْ لِلَّهِمَ مَا لَكَ الْمُلْكُ تَؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزَعُ الْمُلْكُ مَنْ تَشَاءُ وَتَعْزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتَدْلُ مَنْ تَشَاءُ، بِيْدِكَ الْخَيْرُ أَنْكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ <sup>(٤)</sup> .

(١) رواه البخاري ومسلم وحرمه أبو داود .

(٢) الطب الروحاني : ص ١٦ .

(٣) الطب الروحاني : ص ١٧

(٤) سورة آل عمران . ٢٦

ج - لا يجب على الحاسد أن يعلم أن المحسود لم يسلبه شيئاً من رزقه فحينما يتمنى زوال نعمته يكون ذلك منه ظلماً محضاً .

د - يجب على الحاسد أن اعجه جانب النعمة في المحسود أن يحيط بسائر جوانبه فان كانت نعمته دنيوية بحثة ، فهو أحق بالترحم عليه لا بحسده ، لأن فضول الدنيا ما هي إلا هموم فشأن المال الكثير أن يكون صاحبه في خوف من ضياعه وستان الجاه الكبير أن ذووه في قلق من ذهابه ، إلى غير ذلك من توابع الحياة الدنيا .

ه - ثم على الحاسد من قبل ومن بعد أن يعلم أن الشرع الشريف ينهى عن خلق الحسد <sup>(١)</sup> .

فعن الزبير بن العوام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «دب إليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء هي الحالة حالقة الدين لا حالقة الشعر ، والذي نفس محمد بيده لا تؤمنوا حتى تحابوا ، أفلأ أبئكم بشيء إذا فعلتموه تحاببتم ، افسحوا السلام بينكم » <sup>(٢)</sup> .

و - ثم على الحاسد أن يعتبر مساوى الحسد التي تعكس على صحة الحاسد ، فيطول سهره ويقل غذاؤه ويشحب لونه ويفسد مزاجه ويدوم حزنه <sup>(٣)</sup> .

### في ذم الغضب :

يرى ابن الجوزي أن الغضب ركب في طبع الآدمي لحثه على دفع الأذى عنه ومعاقبة من يؤذيه ، وهو بهذا القدر محمود ، والمذموم منه الإفراط فيه حتى يخرج عن حد الاعتدال ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يمدح المرأة التي يملأ نفسمه عند الغضب حيث يقول : «ليس الشديد بالصرعة لكن الشديد من يملأ نفسه عند الغضب » <sup>(٤)</sup> . وتعريف الغضب عند ابن الجوزي أنه حرارة تنتشر عند وجود ما يغضب ، فيغلي عندها دم الغاضب طلباً للانتقام .

(١) الطب الروحاني : ص ١٩

(٢) الحديث رواه مسلم والبخاري وأورده ابن الجوزي بالمرجع السابق بمسن الصفحة .

(٣) الطب الروحاني : ص ١٧

(٤) رواه البخاري ومسلم .

وعلاج هذا المرض فيما يراه ابن الجوزي :

أ - أن يثبت الغضبان ويغير حاله ، فان كان ناطقاً سكت ، وان كان قائماً قعد ، وان كان قاعداً أضجع ليسكن تلك الثورة . وعلى الغاضب أن يخرج في الحال عن المكان ويبعد عن استغضبه

ب - أن يتفكر في فضل كظم الغيظ ، فقد مدح الله تعالى الكاظمين الغيظ بقوله **﴿فَإِنَّمَا الْكَاظِمُينَ الْغَيْظَ﴾** (١) – وفي الحديث الشريف بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه قال : «أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال : أوصني . قال : لا تغضب ، فردد مراراً قال لا تغضب » (٢) – رواه البخاري .

ج - وعلى الغاضب أن يتتجنب الإثبات بعمل حال عصبي يظل نادماً على نتائجه طول عمره . كأن يضرب انه فيصييه بعاهة مستديمة أو خلاف ذلك مما يحدث عند حدة ثورة الإنسان .

د - وخير ما يعين الإنسان على الخلاص من ثورة العصب أن يتذكر أخبار السلف في صفحهم وكظمهم الغيظ فان في ذلك ما يهيب له التحليل بفضائلهم في هذا المقام .

ه - وينبغى على الغضبان إذا صمم على محاذاة من استغضبه ألا يعاقبه في حال غضبه بل يتمهل حتى يسكن غضبه ليكون قادراً على ورن العقاب بقدر الفعل العاقب عليه (٣) .

### في علاج الرياء :

الرياء صنو النفاق ذمه الله تعالى وحذر منه وقال في شأن المتصفين به **﴿يَرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذَكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾** . مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ومن يضلله الله فلن تجد له سبيلاً (٤) .

(١) سورة آل عمران . ١٣٤ .

(٢) الغـ الروحاني . ص ٢٣

(٣) المرجع السابق نفس الصنعة

(٤) سورة النساء . ١٤٢ . ١٤٣

وأشار إلى عدم قبول صدقه المرأى بقوله : ﴿وَالَّذِينَ يُنْفَعُونَ أَمْوَالَهُمْ رِزْقَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ . ومن يكن الشيطان له قريباً فسأله قريباً<sup>(١)</sup> . فالرياء درجات أشدتها بعداً عن الله رباء المافق الذي يقول الله فيه : ﴿وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَا وَإِذَا خَلُوا إِلَيْهِ تَبَاطِئُهُمْ قَالُوا إِنَّا مُعْكَرُونَ﴾<sup>(٢)</sup> وأهون صورة أن يكون العبد مؤمناً بربه يتغيه بعمله ولكنه يحب إلى جانب ذلك مدح المخلوقين له على عمله ، بل قد يكون العبد بمعزل عن قصد الخلق بعمله فإذا اطلع الناس على هذا العمل حسنه وجوده فدخل عليه الرياء ، وقد حذر رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا القدر الخفي من الرياء وسماه الشرك الأصغر ، فما أورده ابن الجوزي بستنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم «أن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر . قالوا : وما الشرك الأصغر يا رسول الله ؟ قال : الرياء – يقول الله تعالى لهم – أي للمؤمنين – يوم القيمة إذا جازى ، الناس بأعمالهم اذهبوا إلى الذين كتم تراءون في الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم جزاء »<sup>(٣)</sup> .

وعلاج الرياء كامن في :-

- أ - تحقيق معرفة الله تعالى ، فمن عرفه أفرده بالقصد ولم ير غيره .
- ب - أن يتذكرة العبد دواماً عقوبة الرياء وأنه يحيط العمل كما قال الله تعالى :- ﴿كَالَّذِي يَنْفَقُ مَالَهُ رِيَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَتَلَهُ كَمِثْلَ صَفْوَانَ عَلَيْهِ تَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابْلُ فَتَرَكَهُ صَلَدًا﴾<sup>(٤)</sup> .

### في دفع العجب :

يقول الأثر الشريف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «رحم الله امرءاً عرف قدر نفسه»<sup>(٥)</sup> فعفة الإنسان لقدر نفسه تلزمه جانب التواضع ، فإذا كان الإنسان عمل وفاته أن يعرف قدره تجاوز ذلك إلى العجب . وكما يقول ابن الجوزي فإن

(١) سورة الساء ٣٨

(٢) سورة البقرة ١٤

(٣) الطبل الروحاني . ص ٢٧ - ٢٨

(٤) سورة البقرة ٢٦٤

(٥) رواه أبو مسلم وحرمه أبو داود

العجب ينشأ من حب النفس إذ المحب لا نرى ذلته ولا يعتقد نقصه بل يرى بعين الكمال - ويدرك ابن الجوزي من بلايا العجب : «أنه يؤدي إلى بعض الأمر الذي به وقع العجب لأن المعجب بنفسه في أمر لا يتزيد منه ثم يترقى إلى أن يصيب غيره ويرى النقص في سواه<sup>(١)</sup> وينصح ابن الجوزي بعلاج هذا المرض ويرى لدفعه : -

أ - أن يراجع الإنسان نفسه بحثاً عن عيوبها حتى تعرف قدرها ، فان غم عليه ذلك فعليه أن يسأل الغير عن قبائحها .

ب - أن يتأمل سيرة الصالحين من السلف كلما هم بالإعجاب بعمل من الصالحات أو يزهد اتصف به . ويضرب ابن الجوزي مثلاً لصالحي السلف الإمام أحمد بن حنبل فقد كان يحفظ ألف ألف حديث ، وكان كهمس ابن الحسن يختتم كل يوم وليلة ثلاثة مرات وصلى سليمان التيمي الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة ، فلو علم المعجب بعمله ما كان عليه الأوائل لعرف قدر نفسه - ويضرب ابن الجوزي مثلاً للمعجب بنفسه كمن يملك ديناراً ويعجب به ولا يدري أن في الدنيا من يملك ألوفاً كثيرة - قال إبراهيم الخواص : العجب ينتج من معرفة النفس<sup>(٢)</sup> .

### في دفع الكبر :

الكبر تعظيم شأن النفس واحتقار الغير ، ورذيلته من شر الرذائل التي نهى الله عنها - وربط بينها وبين ابليس الذي كبر عليه أن يتمثل لأمر الله تعالى للملائكة بالسجود لآدم كما يقول الله تعالى ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ . إِلَّا إِبْلِيسُ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾<sup>(٣)</sup> - فحقق به جزاء الطرد من الجنة وناداه ربه ﴿Qَالْفَاظُ مِنْهَا فَايَكُونُ لَكَ أَنْ تَكْبِرَ فِيهَا﴾<sup>(٤)</sup> .

وعلامة الكبر فيما يرى ابن الجوزي الأنفة من يتكبر عليه والاختيال والفخر ومحبة تعظيم الناس له<sup>(٥)</sup> .

(١) الطه الروحاني . ص ٢٥

(٢) المرجع السابق : ص ٢٦

(٣) سورة ص : ٧٣ - ٧٤

(٤) سورة الأعراف . ١٣ .

(٥) الطه الروحاني . ص ٢٣ - ٢٤

**وعلاج الكبر عند ابن الجوزي علمي وعملي : -**

**أ - فالعلاج العلمي تزويد النفس بالأدلة السمعية والعقلية على قبح رذيلة الكبر وأيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية تفيض في هذا المقام بالوعد والوعيد والعذاب الأليم لكل متكبر جبار ، ففي حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر . فقال الرجل : إن الرجل يجب أن يكون ثوبه حسناً وفعله حسنة قال : إن الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغبط الناس »<sup>(١)</sup> . وعن أبي هريرة وأبي سعيد قالا . « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل / العز إزارى والكبير ردأى فمن نازعني فيما عذبته »<sup>(٢)</sup> .**

**ب - والعملي له جانبان :**

**١ - صحبة المتواضعين وسماع أخبارهم .**

**٢ - النظر إلى رذائل النفس وان يعلم أن ما يتکبر به ان كان مالا فهو مأحوذ من عن قريب والفضل إنما يكون في الغنى عن الشيء لأن الغني بالشيء فقير إليه ، وان كان علماً فقد سبقه خلق كثير أعلم منه ، وان كان بالتبعيد فقد سبقه العباد<sup>(٣)</sup> .**

ثم ينصح ابن الجوزي كل فرد أن يتأمل مبدأ أمره ونهاية حياته حيث يلقى في التراب فإذا كله الدود ويصير رفاناً تسفيه السوافي ويقول : « هذا خبر البدن إنما الروح عليها العمل فان تجوهرت بالأدب وتقومت بالعلم وعرفت الصانع وقامت بحقه ، فما يضرها نفس المركب وان هي بقيت على ضعتها من الجهالة شابت الطين بل صارت أحسن حالة منه »<sup>(٤)</sup> .

**في دفع العشق عن النفس :**

من الآفات التي يدفع إليها الهوى العشق الذي يستبد بالنفس فتصير به أسيرة هوى إنسان آخر ويقول الحكماء ان سبب العشق حرقة نفس فارغة على اختلاف

(١) الطب الروحاني . ص ٢٤ ، والحديث رواه مسلم .

(٢) المرجع السابق . ص ٢٤ ٢٥ والحديث رواه مسلم .

(٣) صيد الخاطر : ٣٨٤/٢ ، الطب الروحاني . ص ٢٤

(٤) صيد الخاطر : ٤٩٢/٣ .

في ذلك . فنهم من يقول : لا يعرض العشق إلا لظراف الناس ، وآخرون يقولون :  
بل لأهل الغفلة منهم عن تأمل الحماائق <sup>(١)</sup> .

والعشق فيما يرى ابن الجوزي يلحق أفدح الضرر بالعاشق ، فقيه تلف الأبدان  
وتارة الأديان . وتارة تلفهما معاً ، ولذلك عرض ابن الجوزي للعلاج عن هذا الداء  
وساق في ذلك طرائق في غاية الأحكام :

أ - تحجع سيل الوقاية من العشق ابتداء غض البصر وكف النظر حتى يكون في  
 العاصم من الواقع في هذا المرض ، إلا أنه يرخص في النظر المجرد الذي لا  
يوجب عشاً وينجعل المحظور هو إمعان النظر مع قوة الطمع مع توفر الشباب  
والشهوة <sup>(٢)</sup> .

ب - فإذا حدث أن وقع المرء في العشق ، تعين عليه المبادرة إلى العلاج قبل أن  
يستحكم الداء ويصف العلاج في :

١ - قطع السبب وسد الذرائع والصبر على ذلك والتزود بمخافة الله تعالى  
واستشعار رقابته تعالى ، وصدق الله تعالى فيما يرويه على لسان سيدنا  
لقمان وهو يؤدب ابنه ﷺ يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل  
فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله <sup>(٣)</sup> .

٢ - ارتفاع النفس عن الصغار وما يوجب نقصان الكرامة .

٣ - تذكرة عيوب المحبوب الباطنة كما قال ابن مسعود : إذا أعجبت  
أحدكم امرأة فليذكر مثالها .

٤ - قضاء الوطر في النكاح الحلال لتنكسر الحدة ويفض النظر .

٥ - طول السفر والبعد عن مواطن المحبوب تجنبًا للنظر .

٦ - النظر في كتب الزهد وذكر الموت وعيادة المرضى وزيارة القبور .

٧ - الصبر على كل ذلك والزمن جزء من العلاج <sup>(٤)</sup> .

(١) صيد الحاطر . ١٥٥ . ١٥٤/١ .

(٢) الطب الروحاني . ص ٨ . ٩ .

(٣) سورة لقمان : ١٦ .

(٤) الطب الروحاني : ص ٩ . ١٠ .

وإذا كان ابن الجوزي قد نقصى كل نوازع الموت وتعقب كل الرذائل التي تنجم عنه ، فشرح بوعتها وبين عوائقها ووصف علاجها . فإنه لم يقف عند حدوده التي تتناول علاقة الفرد بغيره من الأفراد والمجتمعات . بل مد تأمله وبصره إلى رذائل أخرى تكون في علاقة الفرد بنفسه ، فشرحها وحلل جوانبها ووصف ما يراه ناجحاً في علاجها ، ونجترئ من ذلك بما يلي -

### دفع فضول الفكر :

يعرف ابن الجوزي الفكر بأنه اعمال النظر في مصلحة مستقبله واستدراكه ما فات . فإذا كان فيما لا يشعر كان ضرراً ، وإذا كثر أنهك البدن . ويستشهد يقول أبقراط الذي يقول فيه : ينبغي للعلماء أن يتركوا الفكر وقتاً ما لئلا ينهك أبداً بهم <sup>(١)</sup> لكن ابن الجوزي لا يحضر على ترك الفكر على إطلاقه بل انه يرى ألا يترك العاقل الفكر مع التزام حدود ما هو من شأنه أو ما في قدرته تحقيقه . ويضرب أمثلة على ذلك . فمثلاً إذا تفكّر العami في أن يكون خليفة وأن يتألم علم أبي حنيفة والشافعى ، ثم يجمع بينه وبين زهد بشر ومعروف الکربخى ويحصل مثل مال عبد الرحمن بن عوف . فهذه كلها أفكار تضنى وتجهد النفس دون طائل وبالخصوص إذا قنع بالفکر وتبع الكسل <sup>(٢)</sup> وهكذا يربط ابن الجوزي بين الممکن وبين التفكير فيه ، وعند ذلك يحضر على الفكر ، فقد تفكّر خلق كثير من العصاة فتابوا ، وكثير من الملوك في غرور الدنيا فترهدوا . قال ابن عباس : رکعتان مقتضستان في تفكير خير من قيام ليلة والقلب ساه ، وبسنده إلى أم الدرداء قيل لها : ما كان أفضل عمل أبي الدرداء ؟ قالت / التفكير والاعتبار <sup>(٣)</sup> .

### في دفع فضول الحزن :

الحزن عند ابن الجوزي لا يخلو منه قلب مؤمن صادق الإيمان وينقل عن مالك ابن دينار قوله : إن القلب إذا لم يكن فيه حزن خرب كما ان البيت إذا لم يسكن خرب <sup>(٤)</sup> - بيد أنه ان كان الحزن مما تعرفه قلوب الخاسعين المحبين لربهم إلا أنه

(١) المرجع السابق : ص ٢٨ .

(٢) المرجع السابق . ص ٢٩ .

(٣) الطب الروحاني ص ٢٩

(٤) المرجع السابق : نفس الصفحة

يجب انتفاء الإفراط فيه حتى لا يضر المزاج والصحة ويبعد الإنسان عن الاعتدال بل يجب على الفرد أن يتبصر في حزنه ، فان كان المحزون عليه لا يملك استدراكه ، لم يجد الحزن فتيلًا . وأما إذا كان الحزن على دنيا لم يصها فذلك الخسران المبين والحزن هنا آفة من آفات الهوى والعقل من هذا الحزن براء – فعل العاقل أن يدفع عنه مثل هذا الحزن متمثلًا تأديب الله تعالى لعباده ﴿لَكُلَا لَكِبِلَا تَأْسُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَرْحُوا بِمَا آتَكُمْ﴾<sup>(١)</sup> . فعل الحزين أن يدفع عن نفسه الحزن ويعلم أنه سيسلو بعد حين « وما يمحق الحزن العلم بأن لا يفيد والإيمان بالثواب ، ويدرك من أصابه أكثر من مصيبته »<sup>(٢)</sup> .

### في دفع فضول الفرح :

الفرح إذا اشتد كما يقول ابن الجوزي يضر ، بل ربما يقتل وينهي للإنسان إذا رأى أسباب الفرح أن يدرج نفسه إليه – ويسوق ابن الجوزي مثلاً على ذلك بيوفى عليه السلام لما التقى بأخيه سالم : هل لك أب ؟ ولم يزل يلاحظه ثلاثة يفجأه بالسبب المفرح ، والقرآن الكريم حافل بالأيات التي تنبئ إلى عدم اتفاق المرح الذي يمعن فيه الإنسان مع آداب المؤمن الكامل . من ذلك قوله ﴿لَا تَرْحُوا بِمَا آتَكُمْ﴾<sup>(٣)</sup> وقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرَحِينَ﴾<sup>(٤)</sup> . وعند العاقل لا وجه للفرح في الدنيا فحسبه أن يذكر مصيره ونحوه المآل فينمحي الفرح .

وعلاج الفرح عند ابن الجوزي التفكير فيما سلف من الذنوب وفيما هو مقبل عليه من الشدائدين . وقد قال الحسن البصري : فضح الموت الدنيا فلم يترك لذى لب بها فرحاً<sup>(٥)</sup> .

وإذا كنا قد استخلصنا من مصاحبتنا لأقوال ابن الجوزي ملئ وضوحيه في القول وتأكيد على أن الهوى هو مبعث كل الرذائل ، فإنه يخلص من ذلك إلى القول

(١) سورة الحديد : ٢٣ .

(٢) الط الط الروحاني . ص ٣٠

(٣) سورة الحديد : ٢٣ .

(٤) سورة القصص : ٧٦ .

(٥) الط الط الروحاني . ص ٣٨ .

مان « فضيلة النفس هي الصبر على الرذائل »<sup>(١)</sup> . وهو يرى أن مصايرة الهوى هو الذي يهبي النفس للحياة في رضا وقرة عين . ويستشهد بذلك بقوله تعالى : « إِنَّمَا من يتق ويفسِّرُ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ »<sup>(٢)</sup> . ويفرد ابن الجوزي التصور العديدة لبيان فضل الصبر والغض عليه ، وفي مناسدة حارة وموعظة بلغة يقول : « ..... وصابر عطش الهوى في هجر المشتهى وإن أفض وأرض ..... فهو مقام من لو أقسم على الله لأربه »<sup>(٣)</sup> ويقول : « ومتى اشتد عطشك إلى ما تهوى فابسط أنامل الرجاء إلى من عنده الري الكامل »<sup>(٤)</sup> .

ويدعو ابن الجوزي كل ذي عقل أن يصادر هواه وأن يستعين على ذلك بتدرير عاقبة المعاصي وأن للذتها لا ينالها إلا سكران الغفلة »<sup>(٥)</sup> .

ولكن ابن الجوزي وهو يحدد معيار الفضيلة بأنه الصبر على الرذائل وتجنب لذات الهوى لا يغفل جانب الطبع الإنساني وما ركب في الإنسان من الغرائز فيقول « لَمَّا كَانَ بَنُونَ الْأَدَمِيَّ لَا يَقُومُ إِلَّا باجتِلَابِ الْمَصَالِحِ وَدُفُعَ الْمُؤْذِنِيَّ . رَكِبَ فِيهِ الْهَوَى لِيَكُونَ سَبِيلًا لِجُلُبِ الْمَنَافِعِ »<sup>(٦)</sup> ويضرب الأمثال للربط بين اللذة والمنفعة المتداخنة من وراءها فيقول : « لَوْلَا الْهَوَى فِي الْمَطْعَمِ مَا تَنَاوَلَ الْطَعَامَ ..... وَلَوْلَا تَرْكِيبُ الْهَوَى الْمَائِلُ صَاحِبَهُ إِلَى النَّكَاحِ مَا طَلَبَهُ ..... فَأَمَّا الْعَارِفُونَ فَإِنَّهُمْ فَهُمُ الْمَقْصُودُ وَأَمَّا الْجَاهِلُونَ فَإِنَّهُمْ مَالُوا مَعَ الشَّهْوَةِ وَالْهَوَى »<sup>(٧)</sup> . وفي فهم شامل للحياة الإنسانية وضروراتها الاجتماعية يقرر ابن الجوزي أن أصلح الأمور الاعتدال في كل شيء »<sup>(٨)</sup> .

فالفضيلة عند ابن الجوزي هي الصبر على هوى النفس والاعتدال في ممارسة الحياة في ستي وحوهها ، وهو بذلك رسم المهج العملي في الأخلاق وربط مفهوم الخلق بحسن سير الحياة ، فالخلق الحسن عنده هو حسن المعاملة بين الإنسان

(١) المرجع السابق . ٥ ، ٦

(٢) سورة يوسف . ٩٠ وراجع صيد الخاطر ج ١ ص ١٨٠ .

(٣) صيد الخاطر : ١٩٨/١

(٤) المرجع السابق . ص ١٩٩

(٥) المرجع السابق : ١٨٥ .

(٦) المرجع السابق : ١٧٩ .

(٧) صيد الخاطر : ١٧٩/١

(٨) المرجع السابق . ص ٢٢٣

وبين كل ما يتصل به في حياته . ولا يكاد ابن الجوزي يسوق موعظة خلقية أو يحضر على فضيلة أو ينهى عن رذيلة حتى يلوذ بكتاب الله تعالى يحتاج به وبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يتمثل بها ، ونقرأ له قوله « تأملت قوله تعالى : ﴿فَنَّأَبْعَثُ هُوَىٰ فَلَا يَضُلُّ وَلَا يَشْقِي﴾<sup>(۱)</sup> وان كل من اتبع القرآن والسنّة وعمل بما فيهما ، فقد سلم من الضلال بلا شك وارتفع في حقه شقاء الآخرة ... وكذلك شقاء الدنيا فلا يشقى أصلاً ... وبين هذا قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلُ لَهُ مَخْرَجًا﴾<sup>(۲)</sup> .

### **الأسلوب التربوي عند ابن الجوزي :**

لم يقف ابن الجوزي عند حد الحديث عن النفس وقواتها الثلاث وما ينتهي عنها من فضائل ورذائل وكيفية ربط اللذة بالمنفعة وعدم تجاوزها وصولاً إلى الاعتدال الذي يراه واقياً من الواقع في هاوية الإفراط أو التفريط ... ولم يكتف ابن الجوزي بهذا . بل كان له أسلوبه التربوي المكمل لمنهجه الأخلاقي ... ونحن نطالع سمات هذا الأسلوب في عديد كتاباته التي يبرز فيها عنایته بالتربية ووجوب اضطلاع الآباء بها نحو أبنائهم في حدايثهم ، واضطلاع الأزواج بها نحو زوجاتهم :

### **أ - في رياضة الأولاد :**

ينصح ابن الجوزي الأب أن يبدأ في تقويم ولده منذ الصغر خشية أن ينمو على اتباع الهوى ، فيصير ذلك عنده طبعاً يكون رده عنه فيما بعد صعباً . ولا ابن الجوزي في نظرته إلى تربية الطفولة نظرة فاحصة دعته إلى أن يفرق بين النجاء من الصغار وغيرهم ، فيوحى بالاهتمام بالعواقب وهو بذلك سابق للنظريات التربوية الحديثة التي تقسم الصغار حسب مستوى الذكاء<sup>(۳)</sup> .

ثم يكتشف ابن الجوزي عن عمق درايته بالتربية عندما يوصي الآباء أن يكونوا متلطفين مع أبنائهم ، لأن القسوة قد تدمر ولا تفيد في تهذيب الخلق ، ويورد ابن الجوزي في ذلك قولأً لسفيان الثوري إذ سأله رجل : نضرب أولادنا على الصلاة ؟

(۱) سورة طه . ۱۲۳ .

(۲) سورة الطلاق . ۲ .

(۳) الطف الروحاني : ص ۶

قال : هل بشرهم وكان زيد اليافي يقول للصبيان : من صل منكم فله خمس جوزات<sup>(١)</sup> ، وغير ذلك من أساليب التشجيع .

ولابن الجوزي نظره من حيث السر الذي يبدأ منه تلقين الصبي العلم فيقول : «فاما تدبير العلم ينبغي أن يحمل الصبي من حين يبلغ خمس سنين على التشانع بالقرآن والفقه والحديث .... لأن زمان الحفظ إلى خمس عشرة سنة<sup>(٢)</sup> . وهذه المرحلة من العمر من (٥ - ١٥) تكاد أن تكون عند التربويين المحدثين هي فترة التعليم الإلزامي لدى كافة المجتمعات .

ويوصي ابن الجوزي الآباء أن يحسوا صغارهم قرياءً السوء . فيكشف بذلك عن حسن وزنه لتأثير البيئة والوسط الأخلاقي في الفوس .

ويرتفع ابن الجوزي بمهمة تربية الصغير إلى القوى بان الصغار أمانة عند آبائهم ولا يكون الأب مؤدياً لهذه الأمانة إلا بتعلم صغيره الخير ومكارم الأخلاق . فان قلب الصغير يكون فارعاً يقبل ما يلقى إليه . ويضرب أمثلة على الأخلاق التي يرى وجوب تنشئة الصغار عليها كالحياة والسعاد والعادات الحسنة .

ويدعم ابن الجوزي أسلوبه التربوي في تنشئة الصبيان بمحصلة وافرة من العلم بالنفوس وكيفية رياضتها ، فيشير على الآباء والمؤديين إلا يوخوا الصبي إلا سراً - بل ويحسن التغافل عن إساعته بعض الأحيان منعاً من أن يعرف بين الناس سوء الخلق من صغره .

على أنه لا يمنع من ضرب الصبي إذا لم يخد التلطيف معه ويورد عن لقمان قوله لابنه يا بي ضرب الوالد مثل السماء للزرع<sup>(٣)</sup> .

ويربط ابن الجوزي بين العقل السليم والجسم السليم فيمضي على ما فيه صحة بدن الصبي من رياضة وحث على المشي وعدم الإفراط في الأكل والنوم . وتنظر حكمة ابن الجوزي في النهي عن ضرب الابن بعد بلوغه ، ولا أن يساء إليه لأنه حينئذ فقد الوالد ليستبد برأي نفسه ويرى أن من بلغ العشرين سنة ولم يصلح ، فبعيد إصلاحه ، إلا أن الرفق يتعين بالكل .

(١) المرجع السابق : نفس الصفحة

(٢) صيد الحاطر ٣٤٣/٢ .

(٣) الطب الروحاني : ص ٤٦ - ٤٧ .

وحتى لا تملك الحسنة قلب الأب الذي لم يوفق في تربية ولده ، يشير ابن الجوزي إلى أن الأمور بيد الله « وما ينفع تأديب الوالد إذا لم يسبق اختيار الخالق لذلك الولد ، فإنه سبحانه إذا أراد شخصاً رباه من طفولته وهداه إلى الصواب ، ودله على الرشاد وحبب إليه ما يصلح »<sup>(١)</sup> .

وحينما تأملنا كلام ابن الجوزي في تربية الصغار وهو الموضوع الذي أولاه عناية ملحوظة نراه بلغة عصره أخصائياً نفسياً ومربياً عظيمًا وناصحاً أميناً .

### ب - في رياضة الزوجة :

ولابن الجوزي آراؤه الجليلة الواضحة في اعتبار الرجل مسؤولاً عن تقويم المرأة والأسرة ورياضة الزوجة بحسن العشرة ووجوب التكافؤ بين الزوج وزوجته ، من حيث السن وعدم الإقبال على تعدد الزوجات إلا لعلة ، وتجنب الإفراط في معاشرة النساء . إلى غير ذلك من الفصول التي وردت في « صيد الخاطر »<sup>(٢)</sup> و« الطب الروحاني »<sup>(٣)</sup> .

وبعد :

فإن المطالع لكل ما كتبه ابن الجوزي في مباحثه الأخلاقية ، لا يلبث أن يمتنع يقيناً بأن هذا الإمام الوعاظ المربى كان ذا منهج أخلاقي قوامه : -

- اعتماده بكتاب الله وسنة رسوله .
- فهمه للحياة وعلاقتها على ضوء هذا الاعتماد .
- محاولته أن يصوغ الحياة ما وسعه لتفق مع هذا الفهم .
- قدرته على فهم النفوس وسير غورها ومعرفة خفاياها .
- وضوحيه في وضع الحلول لكل مشكلة تناولها .

---

(١) صيد الخاطر : ٣٥٤/٢

(٢) المرجع السابق : ٤١٣/٢ ، ٤٨١ ،

(٣) الطب الروحاني . ص ٤٧

## المخاتمة

إذا كان لي في ختام بحثي هذا أن أضعه بين أيدي الباحثين أن ﴿ ها قوم اقرءوا كتابيه ﴾ فلاني أستميحهم العذر عما عساهم يجدون خلاله من القصور إذ لا كمال إلا لمن ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ تبارك اسمه وحسبي أن يكون جهدي قد أسفر عن النتائج الآتية : -

### أولاً - في مباحث الباب الأول :

- ١ - دفعنا للبس الذي وقع فيه ابن العماد الحنبلي لما ذهب إلى أن ابن ناصر خال ابن الجوزي وال الصحيح أنه شيخه الأول .
- ٢ - وتحققنا ما أورده الشيخ حامد الفقي لدى نشرة كتاب « الفتة الكبد » من أن أبا القاسم بن الجوزي ولد عام ٥٨٠ هـ وقتل عام ٦٥٦ هـ - فأثبتنا بالأدلة القاطعة أنه ولد قبل عام ٥٧٠ بكثير وأن المقتول عام ٦٥٦ هو يوسف بن الجوزي سفير الخليفة المستعصم .
- ٣ - أثبتنا اهتمام ابن الجوزي بتوثيق علاقته بأولي الأمر وتقبيله لعطائهم قاصداً من ذلك تقوية يده في مقاومة البدعة كما جرى في عهد الخليفة المستضيء إلا أنه مع اهتمامه هذا لم يكن يساير الحكم في أهوائهم فحلت به النكمة على يد الخليفة الناصر ووزيره .
- ٤ - وأثبتنا في مبحث فقهه أن المعتمد عنده أن باب الاجتہاد مفتوح لمن هو أهل له فلم ينته الاجتہاد بفقه الأئمة الأربع كما يذهب كثيرون .

٥ - وفي مبحث مؤلفاته جعلنا الاعتماد في اثباتها على ما أثبته هو نفسه في مصنفاته المقطوع بصحة نسبتها إليه .

٦ - وفحصنا الشبهة التي وقع فيها البعض بقولهم إن كتابه «لغة الكبد» من مصنفاته في آخريات حياته وبالتالي بعد سنة ٥٨٠ هـ فأثبتنا أن هذا الكتاب من إنتاجه قبل ذلك بكثير .

٧ - وأشارنا إلى ذهاب البعض إلى نسبة كتاب النساء وأدابهن إلى ابن القيم الجوزية واستقرأنا العلة في عموم الخلط بين العالمين الجليلين فأثبتنا انتساب ابن القيم إلى المدرسة الجوزية التي أسسها يوسف بن الجوزي .

٨ - وتحققنا صحة نسبة مخطوط «الجليس الصالح والأئم الناصح» إليه فثبت لنا أنه لسيطة أبو المظفر وليس له ، وكذلك حتحققنا عدم صحة نسبة كتاب «تجريد التوحيد المفيد» إليه وأنه للمقرizi .

#### ثانياً – في مباحث الباب الثاني :

٩ - أثبتنا أن علوم القرآن والسنة تزود صاحبها بالقدرة على تقييم كل الثقافات ومناقشة مختلف الآراء على ما رأينا في المثل الواضح من ثقافة ابن الجوزي .

١٠ - وأثبتنا أن النظرة الفلسفية إلى الكون والحياة يتسع لها كتاب الله بل ويدعو إليها وقد حصل ابن الجوزي من خلالها أدله على وجود الله .

١١ - وأثبتنا أن ما حصله ابن الجوزي هو ذات ما حصله الفيلسوف ابن رشد الذي يعاصره في الزمان مع اختلاف المكان فبان بذلك مدى ما يصنعه التأثير القرآني من وحدة الفكر بين المؤمنين به مع تباعد الأقطار ، كما بدا من خلال ذلك أن العلامة ابن رشد من صنع الثقافة الإسلامية أولاً وآخرًا ، وترك القطع في هذه المسألة لبحث يتخصص فيها .

١٢ - ورأينا أن الفاصل دقيق بين المشروع والممحور في علم الكلام حتى لدى أخذوا العلماء مما أوقع ابن الجوزي في الخوض في التأويل وذهابه فيه إلى المدى الذي أثار نده من بعد فوصفي بأنه مقام خطير .

١٣ - واستقرأنا قضايا الإيمان فوجدنا أن العقل يتسع لها جمِيعاً بل ويقود إليها كلما خلا من هوى التقليد للآخرين أو الغرور بقدراته فأثبتنا أن قيمته في الوصول إلى الحق تتلو الشرع مباشرة .

١٤ - وبيننا في شأن الإيمان بالرسل أن العقل يدل على وجوب بعثة الرسل حسبما استدل ابن الجوزي وسمينا دليلاً ذاك دليل التكامل كما يقضي العقل بوجوب أن يكون الرسل من البشر وسمينا هذا الدليل عنده دليل التكامل .

١٥ - واستخلصنا تفكير ابن الجوزي في مشكلة القضاء والقدر ورأينا أنه يذهب إلى أن الله خالق العباد وأفعالهم ومحازيمهم عليها ولا ظلم في ذلك إذ ليس لمحلوقي على الخالق حقاً يعد سلبيه ظلماً فالله مالك يتصرف في ملكه ولا يتصرّف نسبة الظلم إليه وأن الحكمة في ذلك تخفي على العقوبة فعلها بالتسليم .

١٦ - وخلصنا من كل ذلك إلى بيان موقف ابن الجوزي بين العقل والتقليد وتقريره أن العقل له وجوده وماهيته ووظائفه وأنه محدود بقدرة يتعين عليه استعمالها وعدم تجاوزها فله أن يفكّر فيما هو من شأنه ويسلم بما هو خارج عن قدرته .

### ثالثاً - وفي مباحث الباب الثالث :

١٧ - تبين لنا أن موقف ابن الجوزي من التصوف مؤسس على دراسة شاملة لنشأة وتطور هذه الترعة .

١٨ - وأنه التزم في نقاده للمتصوفين جانب الحبطة والإنصاف ففرق بين الأوائل والأواخر منهم وعد هؤلاء الأوائل من جملة الزهاد والعباد ولا مأخذ عليهم لديه إلا قلة علمهم .

١٩ - وعرض للأواخر فشدد النكير عليهم مع بيان الحجة في موقفه ففضل المآخذ التي يأخذها عليهم مبيناً مخالفتها لكتاب والسنة .

٢٠ - ومن خلال حملته على سطحات الصوفية جاءت حملته على الغزالى فكان تقييماً أمياً لهذا المفكر لم ينقد فيه للهجوم الذي ينكر معه فضل الرجل فيبينه في موضعه واستظهرنا أن لا ابن الجوزي تأثره بالغزالى وأشارنا إلى أن من مظاهر هذا التأثر تأليفه كتابه «تلييس وليس» وهو في عنوانه وموضوعه مماثل لكتاب الذي ألمع الغزالى إلى أنه يتلوى تأليفه ، وإن كان ابن الجوزي لم يشر إلى ذلك .

٢١ - وانتهينا من النتائج المتقدمة إلى أن ابن الجوزي لم يكن كما عرف لدى الكثيرين عدواً لدوداً للتتصوف كلية بل كان للرجل ذوقه ووجهه ورياضته

لنفسه هو في الجملة لا ينكر التصوف المشروع الذي يقوم على أساس من الشريعة والعقيدة بأحكامها .

٢٢ وأثبتنا خلال الدراسة أن الإسلام بعد الحياة وما بعد الحياة فلا يحل لمسلم أن يهجر الحياة أو يغفل عما بعدها .

٢٣ وخلصنا إلى موقفه من الأخلاق فبنا أن أساسها عنده الشرع والعقل .

٢٤ واستظهرنا من خلال دراسته تكريمه للإنسان واعتباره بغضونه أهلاً لبلوغ الكمال وأن العلل طارئة .

٢٥ وعرضنا للعلل التي رأها نافية للأخلاق فبان أن للرجل إمامه الواسع بالنفس الإنسانية وتقسيماتها على نحو يوحى باطلاعه على ما كتبه الأولون معوضاً عن المكون القرآني في تأملاه النفسي ونرى أن هذا الجانب ميدان لدراسة متخصصة ينبغي أن تفرغ له .

٢٦ - وحصلنا العلل الأخلاقية فوجدناها عنده عائدة إلى اتباع الهوى .

٢٧ - وبان لنا أن منهجه في اجتناب الهوى هو الاعتدال في كل شيء .

٢٨ - وعرضنا لمنهجه التربوي فدل ما وقعنا عليه في هذاخصوص على أن للرجل نظرته التربوية العميقه في تربية الصغار تدل على فهم واسع لتأثير البيئة بالقدرة والحق أن جوانبه الوعظية والتربوية جديرة بأن تفرد لها مباحث خاصة .

\* \* \*

وبعد

فأرجو أن أكون مما قدمت قد أسممت بمحظتي المترافق في إثارة طريق البحث لبعض آخرين نرجو لها توفيقاً أكبر في خدمة الحق والحقيقة .  
والحمد لله أولاً وآخرأ

# المراجع والفوهرات



## ثُبْتَ المَرَاجِع

أولاً : القرآن الكريم

ثانياً : مؤلفات ابن الجوزي

### أ - المخطوطات :

١ - الباقي الأشهر المنقضى على مخالفي المذهب

(جامعة الدول العربية)

٢ - الثبات عند المماث

٣ - اللطائف الكبرى

(مكتبة جامع الأزهر)

٤ - المقامات الجوزية في المعاني الوعظية

٥ - المواقع وال مجالس

٦ - المورد العذب

٧ - المنتخب في التوب

(مكتبة جامع الأزهر)

٨ - النطق المفهوم من أصل الصمت المعلوم

(مكتبة جامع الأزهر)

٩ - تبصرة المبتدئ و تذكرة المتهنى

٤٤ توحيد

٢٧٠ تيمور

١٩٣ أباطة

٦٣٦٠

٤٩٤ أدب

٩٧٦ تصوف

٢٥٧٤ تصوف

١٤٠٧ محروس

٤٢٧٤

٥٠٢٢ (١٣٠)

٢٦٠١ تصوف

وأخلاق دينية

٦٥٣ - جواب السكري على كلام ابن الجوزي في الشیخین ٩٩٤ - شذور العقود في تاريخ العهود ٢٥٩٦ - رسالہ في الحث على طلب العلم ١٥٢٣ - مجالس ابن الجوزي في المتشابه من الآيات ٦٣ - مختصر بر الوالدين وصلة الرحم ١٤ - مناقب بغداد ١٤٤٣ - منهاج القاصدین (١٥٣٨) - مکتبة جامع الأزهر ٣٢٧٧	١٠ - جواب السكري على كلام ابن الجوزي في الشیخین ١١ - شذور العقود في تاريخ العهود ١٢ - رسالہ في الحث على طلب العلم ١٣ - مجالس ابن الجوزي في المتشابه من الآيات ١٤ - مختصر بر الوالدين وصلة الرحم ١٥ - مناقب بغداد ١٦ - منهاج القاصدین (مکتبة جامع الأزهر)
--	---

**بــ المطبوعات :**

**ابن الجوزي**

- ١ - الطب الروحاني : مطبعة الترقی بدمشق سنة ١٣٤٨ هـ .
- ٢ - الم الموضوعات (٣ أجزاء) : المکتبة السلفیة بالمدینة المنورۃ سنة ١٣٨٦ هـ .
- ٣ - المستظم في تاريخ الملوك والأمم : حیدر أباد سنة ١٩٤٠ هـ .
- ٤ - الياقوتة (ضمن مجموعة) : المطبعة المنیریة بالقاهرة سنة ١٣٠٩ هـ .
- ٥ - بستان الوعاظین وریاض السامعین : المطبعة العربیة ١٣٨٣ هـ ١٩٦٣ م .
- ٦ - تلیيس ابلیس : مطبعة المتنیة (بدون تاريخ)
- ٧ - دفع شبهة التشییه (نشرة حسام الدین المقدس) : مطبعة الترقی ١٣٤٥ هـ .
- ٨ - ذم الهوى (حققه مصطفی عبد الواحد) : القاهرة ١٩٦٢ .
- ٩ - رؤوس القواریر (تحقيق أمین عبد العزیز) : مطبعة الجمالیة ١٣٣٢ هـ ١٩١٤ م .
- ١٠ - روح الأرواح : المطبعة العلمیة ١٣٠٩ هـ .
- ١١ - زاد المسیر في علم التفسیر : المکتب الإسلامي بدمشق ١٣٨٥ هـ .
- ١٢ - سلوة الأحزان بما روی عن ذوی العرفان : مطبعة منشأة المعارف سنة ١٩٧٠ م .  
 (قمنا بتحقيقه مع زميلة أخرى وراجعيه د. النشار)
- ١٣ - صيد الخاطر (تحقيق علی وناجی الطنطاوی) : دار الفكر بدمشق سنة ١٩٦٠ م .
- ١٤ - صفوۃ الصفوۃ (طبعۃ أولی) : مطبعة دائرة المعارف بحیدر أباد سنة ١٣٥٥ هـ .
- ١٥ - لفتة الكبد إلى نصيحة الولد : مطبعة المنار سنة ١٣٤٩ هـ .
- ١٦ - مختصر منهاج القاصدین : مطبعة ابن زیدون دمشق سنة ١٣٤٧ هـ .
- ١٧ - مناقب أحمد بن حنبل : مکتبة الخانجي ١٣٤٩ هـ .

## ثُبُّت المَرَاجِع

**١ - المخطوطات**

أبو المعين النسفي أبو جعفر الطحاوي أبو منصور الماتريدي الآمدي الجويني (امام الحرمين) الذهبي الشهيرزوري الصفدي العلمي اللبناني المصري	١ - التمهيد في أصول الدين ٢ - الاعتقاد في أصول الدين (ملحق بالتمهيد لأبي المعين النسفي) ١٦٤ توحيد ٣ - التوحيد (مصور عن جامعة كمبرidge) ٤ - ابكار الأنوار ٥ - الشامل (مصور عن كوبيرلي باستامول) ١٢٩٠ علم كلام ٦ - تاريخ الإسلام (مجلد ٢٨ من ٥٩٣ إلى ٦٠٣) ٤٢ تاريخ ٧ - سير أعلام البلاط (الجزء الأول من ج ١٣) ١٢١٩ ح ٨ - تواریخ الحكماء (زهہ الأزواد) مصور عن راعي باستامول ١٢٠٥ ح ٩ - الواي بالوفيات الجزء السادس من القسم الأول ١٢١٩ تاریخ ١٠ - المنج الأحمدی (المجلد الثاني) ١١ - إزالة الشبهات عن الأحاديث والآيات	١٧٧٢ توحيد ٢٦٣٣٨
---	---	---------------------

٥٣٤ طبعت عليه تٌ٢٣٥

٢٠٧٢٣ في ٢

٨٣٨ ترسير تاريخ

مباحث إسلامية  
٤٠٤ تصوف  
٦٥٥٧

عبد السلام (عز الدين) ١٢ - تفليس الألبيس

### ب - ثبت المطبوعات

- ١ - مقالات المسلمين  
أبو الحسن الأشعري (تحقيق محبي الدين)  
٢ - الانارة عن أصول الديانة
- ٣ - اللمع  
أبو داود
- ابن تيمية  
(أبو العباس تقى الدين) ٥ - الرسالة التدميرية
- ٦ - مجموع فتاوى ابن تيمية  
المطبعة الإمام بمصر  
(بدون تاريخ)
- ابن حزم  
٧ - الفصل في الملل والأهواء والنحل  
المطبعة الأميرية بمصر سنة ١٣١٧ هـ
- أحمد أمين  
٨ - الأخلاق (الطبعة الثانية)  
٩ - ظهر الإسلام (الطبعة الثالثة)  
ابن رشد  
١٠ - منهاج الأدلة في عقائد الله  
(مع مقدمة في نقد مدارس  
علم الكلام للدكتور قاسم)
- ابن مسكويه  
١١ - تهذيب الأخلاق
- ابن القيم الجوزية  
١٢ - مختصر الصواعق المرسلة على  
الجهمية والمعطلة  
الأصبغاني (أبو نعيم) ١٣ - حلية الأولياء  
الأبيجي  
١٤ - المواقف  
الأجوري  
١٥ - التربعة (تحقيق الفقي)
- مطبعة الإمام  
الخانجي ١٣٥١ هـ  
طبع استانبول  
مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩

مطبعة المدنى مكتبة الحاخنجي سنة ١٩٥٠ م ١٧ - الإرشاد إلى قواعد الأدلة ١٨ - العقيدة النظامية (تحقيق الكوتري) مطبعة الأنوار ١٣٦٧ هـ ١٩٦٠ م	البغدادي «عبد القاهر» ١٦ - الفرق بين الفرق الجوني «إمام الحرمين» ١٧ - دفع شبهة من تشبه وتمرد ١٨ - رد الدارمي (تحقيق الفقى) الحصني الدمشقى ١٩ الدارمي «الماريسي» ٢٠
مطبعة الطبى ١٣٥٠ هـ أنصار السنة المحمدية سنة ١٣٥٨ هـ	١٩ - دفع شبهة من تشبه وتمرد ٢٠ - رد الدارمي (تحقيق الفقى)
المكتبة العلمية ١٣٥٨ هـ سنة ١٩٣٩ م	السهورى (شهاب الدين) ٢١ - عوارف المعارف
مطبعة السعادة مصر جامعة أكسفورد سنة ١٩٣١ م	الشاطبى (أبواسحق) إبراهيم بن موسى) الشهستاني ٢٢ - الاعتصام (تحقيق رضا)
الطبوسي «نصير الدين» ٢٥ - شرع يوسف بن المطهر الحلبي على تجريد الاعتقاد القشيري (عبد الكريم) ٢٦ - الرسالة القشيرية	١٣٨١ هـ ١٩٦١ ١٣٦٧ هـ ١٩٥٧ م
مطبوعات التجاوح بالقاهرة يومي ١٣١٠ هـ مطبعة صبح ١٣٦٧ هـ سنة ١٩٥٧ م	المظفر «محمد رضا المظفر» ٢٧ - عقائد الإمامية الغزالى «الإمام» ٢٨ - إحياء علوم الدين ٢٩ - الأربعين في أصول الدين ٣٠ - إلحاد العوام عن علم الكلام
المكتبة التجارية مصر مطبعة المنيرة مصر سنة ١٣٥١ هـ مكتبة الحسين التجارية مصر	٣١ - الاقتصاد في الاعتقاد

٣٢ - المنقد من الفسال

(تحقيق د. عبد الحليم محمود) الأنجلو المصرية ١٩٦٤ م

٣٣ - تهافت الفلاسفة

دار المعارف سنة ١٩٥٨ م (تحقيق د. سليمان دينا)

الدار القومية للطباعة ٣٤ - فضائح الباطنية

١٣٨٣ هـ ، ١٩٦٤ م

مطبعة الترقى سنة ١٣١٩ هـ ٣٥ - فيصل التفرقة بين الإسلام والزنادقة

١٩٠١ م

الحليبي ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٥ م ٣٦ - أساس التقديس

طبعه الشعب ٣٧ - الفقه على المذاهب الأربعة

طبعه الشعب سنة ١٩٧٠ م ٣٨ - الجامع لأحكام القرآن

دار أحياء الكتب العربية ٣٩ - التعرف لأهل التصوف

سنة ١٣٨٠ هـ

المقابلي «اليمني» ٤٠ - العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ

الطبعة الأولى ١٣٢٨ هـ ٤١ - مرآة الجنان وعبرة اليقطان

مطبعة حيدر أباد سنة ١٣٣٨ هـ

جورج قتواتي «الأب» ٤٢ - فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية

دار العلم بيروت

المكتبة التجارية الكبرى ٤٣ - الأخلاق عند الغزالى

الحليبي ٤٤ - زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم

دار الفكر العربي ١٣٨٣ هـ ٤٥ - إعجاز القرآن

عبد الكريم الخطيب ٤٦ - سيرة الغزالى وأقوال المتقدمين فيه دار الفكر بدمشق سنة ١٩٦٤ م

دار المعارف سنة ١٩٦٠ ٤٧ - الله في نشأة العقيدة الإلهية

عباس العقاد

طبعه الحليبي ١٩٤٦ م ٤٨ - ابن مسکویه فلسفته الأخلاقية

عبد العزيز عزت

ومصادرها

«الدكتور»

علي سامي النشار  
«الدكتور»

٤٩ - نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام  
(حا)  
دار المعارف سنة ١٩٦٥ م  
القاهرة

٥٠ - الموسوعة العربية الميسرة  
٥١ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم  
محمد شفيق غربال  
محمد فؤاد عبد الباقي

٥٢ - الإسلام والحضارة العربية  
٥٣ - تاريخ العرب (الطبعة الثانية) دار العالم العربي سنة ١٣٥٤ هـ  
محمد كرد علي  
محمد مبروك نافع

٥٤ - مقالة العقل والتقليد  
محمود قاسم «الدكتور»  
المجلس الأعلى لرعاية الشباب

٥٥ - تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة الكلام عند المسلمين  
مصطفى الغرابي

٥٦ - مقالة الدكتور عبد بدوي  
منبر الإسلام «مجلة»  
عدد صفر سنة ١٣٩٠ م

## كتب عامة وفهارس

- ١ - أبو شامة المقدسي : الذيل على الروضتين (أو تراجم رجال القرنين السادس والسابع) -  
طبعة ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م .
- ٢ - اليافعي المكي : مرآة الجنان وعبرة اليقطان (طبعة أولى) - طبع حيدر أباد ١٣٣٩ هـ
- ٣ - ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب - مكتبة القدس سنة ١٣٥٨ هـ
- ٤ - ابن العبدلي : تاريخ العبدلي - المطبعة الكاثوليكية في بيروت سنة ١٨٩٠ م
- ٥ - ابن ثغري بردى : النجوم الراهرة - مطبعة دار الكتب ١٣٥٥ هـ سنة ١٩٣٦ م
- ٦ - ابن حجر العسقلاني : لسان الميزان - طبع الهند سنة ١٣٣٩ هـ
- ٧ - ابن خلkan : وفيات الأعيان - (تحقيق محبي الدين عبد الحميد) - مكتبة الهضبة  
سنة ١٩٤٨ م
- ٨ - ابن رجب البغدادي : الذيل على طبقات الحنابلة - (الطبعة الأولى تحقيق الفقي) -  
طبع بمطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٢ هـ  
(الطبعة الثانية تحقيق هنري - لاوس وسامي الدهان) - المعهد الفرنسي
- ٩ - ابن كثير الدمشقي : البداية والنهاية - مطبعة السعادة بمصر
- ١٠ - ابن هداية الله الحسيني : طبقات الشافعية - طبع بغداد سنة ١٣٥٦ هـ
- ١١ - اسماعيل البغدادي : هدية العارفين - استانبول سنة ١٩٥٥ م
- ١٢ - المحافظ الذهبي : ميزان الاعتدال في نقد الرجال - مطبعة السعادة سنة ١٣٢٥ هـ
- ١٣ - الحموي «ياقوت» : معجم البلدان - طبع بمصر سنة ١٣٥٤ هـ سنة ١٩٠٦ م
- ١٤ - الزركلي «خير الدين» : الاعلام (الطبعة الثانية) - بيروت .
- ١٥ - السبكي «تاج الدين» : طبقات الشافعية الكبرى - المطبعة الحسينية المصرية
- ١٦ - السيوطي «جلال الدين» : طبقات المفسرين - طبع ليدان

١٧ - القبطي : أخبار العلماء - مطبعة السعادة بمصر

١٨ - بروكلمان : الجزء الأول والمستدرك -

١٩ - جرجس زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية - مطبعة الملال سنة ١٩٣١ م

٢٠ - حاجي خليفة : كشف الظنون - طبع استانبول سنة ١٩٤١ م

٢١ - سبط ابن الجوزي : مرآة الزمان - طبع شيكاغو سنة ١٩٢٠ م

٢٢ - سركيس « يوسف اللبناني » : معجم المطبوعات العربية - طبع مصر

٢٣ - عمر رضا كحاله : معجم المؤلفين - مطبعة الترقى بدمشق سنة ١٣٨٠ هـ

٢٤ - طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة - (طبعة أولى) - طبع حيدر أباد

**فهراس استخدمت في تحقيق كتبه**

(عدا الفهرس التي اطلعت عليها ولم أجده فيها كتب لابن الجوزي)

- ١ - دار الكتب المصرية ومعه (الفهرس التيموريه + طلعت)
- ٢ - مكتبة الأزهر (الجامع + الجامعة)
- ٣ - معهد المخطوطات في الجامعة العربية بالقاهرة
- ٤ - فهرس مكتبة البلدية بالاسكندرية
- ٥ - فهرس دار الكتب الظاهرية بدمشق
- ٦ - كشف الشبهات عن المشبهات لمحمد بن علي الشوكاني مطبعة المعاهد بمصر .
- ٧ - كشف الظنون حاجي خليفة - طبعة استانبول سنة ١٩٤١ م ، سنة ١٣٦٠ هـ .

رقم الإيداع / ٣٧٦٨ / ٨٧

مطابع الشروق